

मकलागम-रहस्यवेदी, परम गीतार्थ खण्ड आचार्य देव
 पूज्य श्रीमद् विजयदानमूरीश्वरजी महाराज के
 —:पट्टालंकार:—



पूज्यपाद-सिद्धान्त महोदधि-आचार्य देव-श्रीमद्
 विजय प्रेमसूरीश्वर जी महाराज

विश्वमंडन-विश्वविभूति-आचार्य श्री विजय प्रेम सूरेश्वरजी महाराजसाहेब (१८ नवम्बर ५७ के संदेश से)



जिस महापुरुष ने वि० सं० १६२७ के वर्ष में भ्रमण जीवन स्वीकृत किया है और जिनके निर्मल्य जीवन के २७ वर्ष ईस्वी सन् १६२७ में पूर्ण होते हैं, उन आचार्य श्री विजय प्रेम सूरेश्वरजी महाराज का पवित्र दीक्षा दिवस (गुजराती) कार्तिक कृष्ण ६ शुद्धवार था ।

आध्यात्मिकता के सर्वोच्च मिहासन पर सुशोभित हुए महा-पुरुष को वन्दना करके इनके पवित्र जीवन का सुन्दर दर्शन करके, एवं आत्म स्वार्तश्य की स्पृहा करके, इनके जीवन से हम प्रेरणा प्राप्त करें ।

आपका जन्म, पच्चहत्तर वर्ष पूर्व पूरे राजस्थान में स्थित पिडवाडा ग्राम में हुआ था । सात भाइयों के संयुक्त परिवार में कंकुवाई का लाइला पुत्र, पुण्य की कलौ के सट्टा विकसित होने लगा । पिता श्री भगवानदासजी अपने पुत्रके गुणोंका अनुभव करके प्रसन्नता का अनुभव करते थे ।

सात वर्ष की आयु होने पर बालक प्रमथन्द को प्राथमिक

शिक्षणालय में अध्ययन करने के लिये भेजा। वहाँ इनकी प्रतिभा का उदय हो ही रहा था कि उन्हें अपने पिता के साथ घतन छोड़ कर सूरत समीपवर्तीय व्यास नामक ग्राम आना पड़ा। वहाँ अपने पिता के कार्य में सहायता करते हुए पन्द्रह वर्ष की अल्पआयु में ही आप उचित ढंग से दुकान का संचालन करने लगे।

इसी काल में आप शत्रुंजय गिरी की पुनीत यात्रा करने की अभिलाषा से पालिठाना पहुँचे, वहाँ उन्हें मुनिराजों का संपर्क हुआ, प्रेमचन्द की धार्मिक शकंटा पूर्ण रूपेण जागृत हो उठी। आप तपश्चर्या के विकट पथ पर चलने लगे, डेढ़ मास तक एक एक दिन के अंतर पर उपवास करते हुए, अंत में निरन्तर चार और आठ उपवासों की घोर तपस्या की। आपका धार्मिक भोजन बमकने लगा। पवित्र सिद्ध गिरी क्षेत्र तथा श्यामी मुनिवरों के पावन सम्पर्क से और प्रभु दर्शन के लाभ का तो कहना ही क्या? प्रेमचन्द भाई ने बदती जयामो में ही भोगमय जीवन को त्यागमय जीवन में बदलने का हृदय संकल्प कर लिया। १६ वर्ष की आयु में ही सिद्धाचल सुवर्ण भूमी पर आप संसार का त्याग कर संयमी साधु बन गये, आज जिस यात्र को हुए ५७ वर्ष समाप्त हो गये हैं। प्रेमचन्द भाई मुनि श्री प्रेमविजयजी बन गये और आचार्य श्री विजयदानमरीरवरजी महाराजसा० के आपने चरण स्वीकारे।

अद्भुत ज्ञानोपासना

संयमी जीवन को स्वीकृत करने पर आपको ज्ञानोपासना की धुन लगी, श्री सर्वेश्वरदेव के शासन के विशाल ज्ञान समृद्धि का भंडार प्राप्त करने के लिये आप कमर कस कर उसका मंथन करने लगे। गुरु देव की परम कृपा और आपको घोर उपासना के फलस्वरूप आप अल्पकाल में ही ज्ञान की विशाल संपत्ति को प्राप्त कर सके। संस्कृत एवं प्राकृत भाषा पर आपने आरचये-जनक अधिकार प्राप्त कर लिया। कर्म साहित्य जैसे गम्भीर एवं तिदण बुद्धि वाले विषय पर आपने स्वतन्त्र ग्रन्थों की रचना की। जो ग्रन्थ "कर्म सिद्धि" एवं "मार्गणाद्वार विवरण" के नाम से प्रसिद्ध हैं। इतना ही नहीं पर "कर्म प्रकृति" व "पंच संग्रह" जैसे दुर्गम एवम् दलदार ग्रन्थों पर भी चिंतन व मनन करने के लिये अपनी आयु का अधिकांश भाग समाप्त कर दिया। आप आधुनिक कालीन जैन समाज में कर्म साहित्य के एक अग्रगण्य एवम् सूक्ष्म अभ्यासी के रूप में प्रख्यात हैं।

इतना ही नहीं परन्तु छेद ग्रन्थों तक श्री जिनागमों का भी आपने खूब मंथन किया है और आज भी आप पूर्ण प्रतिमा-पूर्वक आगमों का विशाल ज्ञान मुनिवृन्दों को प्रदान कर रहे हैं। तत्परचात आपने श्रीमद् हरिमद्र सूरिजी महाराज व श्री यशो-विजयजी उपाध्याय के ग्रन्थों की तक पूर्ण विवेचना की है और कर रहे हैं। आप में पांडित्यपूर्ण अनुभव मनन शक्ति, अगाध बहुश्रुतता एवम् श्रद्धा पांडित्यता का दर्शने आज भी हो रहा है।

—:प्रकाशकीय निवेदन:—



अध्यापक श्री खूबचन्द केशवलालजी द्वारा लिखित “कर्म-मीमांसा” नामक विषय पर एक लेख माला “श्री जैन साहित्य प्रकाश” मासिक गुजराती अंक में प्रकाशित हुई है। यह लेख माला “श्री ज्ञान प्रचारक मंडल सरोही” की ओर से श्री बी०पी सिधी ने एक गुजराती पुस्तक में प्रकाशित की थी। उस समय मैंने १२५ पुस्तकें खरीद कर तत्त्वज्ञान के अध्यासी व उसमें रुचि रखने वाले अनेक गृहस्थों एवम् पूज्य मुनिराजों की भेंट में भेजी थी। कर्म क्लिरोसफी जैसे गहन विषय को सरल एवम् संक्षेप में समझाने से तथा साथ २ जैनोत्तर दर्शनों की कर्म विषयक मान्यता प्रदर्शित करने से यह पुस्तक पाठकों को अत्यन्त प्रिय लगी। इस विषय पर अनेक विद्वानों के प्रशंसा पत्र अध्यापक श्री खूबचन्द भाई एवम् हमारे पास आये हैं वनमें से कुछ का हिन्दी भाषा में अनुवाद कर हम प्रकाशित कर रहे हैं। अनेक महानुभावों ने इस पुस्तक को हिन्दी भाषा में मुद्रित करा कर हिन्दी भाषा प्रचलित प्रदेशों के धर्म प्रेमी महानुभावों को लाभ देने का अनुरोध किया, मैंने यह सुझाव श्री खूबचन्द भाई के सम्मुख रखा। आपके द्वारा भी, यह, हिन्दी भाषा में मुद्रित कराने के सुझाव को सहर्ष स्वीकार करने से पिएढवाड़ा निवासी श्रेष्ठिधर्म

भी चुन्नीलालजी मूलचन्दजी एवं एक अन्य सदृ महत्त्व द्वारा दिये हुए द्रव्य की सहायता से "विजय प्रेम सूर्यवरजी जैन ग्रन्थ माला" के प्रथम पुष्प के रूप में यह पुस्तक प्रकाशित कर सके हैं ।

जैन दर्शन के अनेक मौलिक सिद्धान्त-व्यवस्था में कर्म के तत्त्वज्ञान का कितना महत्त्व है ? समस्त संसार की विचित्रता के मूल में कर्म की विचित्रता भरी पड़ी है । जैन तत्त्वज्ञान में कर्म का जैसा स्वरूप दर्शाया है वैसा और किसी अन्य धार्मिक दर्शन में नहीं मिलता । यह स्पष्ट रूप से इस पुस्तक से समझा जा सके जैसा है ।

इस पुस्तक का हिन्दी अनुवाद श्री जसराजजी टी० सिंघी सिरौही निवासी, ने किया है । वन्धु श्री जसराजजी एक सुशिक्षित धर्म प्रेमी युवक हैं । जैन तत्त्वज्ञान में आप अत्यन्त रुचि रखते हैं तथा ज्ञानोपायन की दृष्टि से अभ्यासक श्री लूचन्दमाई ने आपका परिणित सम्बन्ध है ।

इस पुस्तक के मूल लेखक श्री लूचन्द माई, बाप (बाया न्यू हीसा, चनांस कांटा) के निवासी हैं । ये गत ५ वर्षों से सिरौही (राजस्थान) की जैन पाठशाला में धार्मिक शिक्षक हैं, और जैन तत्त्वज्ञान के प्रखर अभ्यासी हैं व आपने सिरौही की जैन पाठशाला में कर्म ग्रन्थ के अच्छे अभ्यासी तैयार किये हैं । तत्त्वज्ञान का अन्य को लाभ प्रदान करने के लिये तत्त्वज्ञान के

विषय पर पुस्तकें लिखकर मारवाड़ में प्रचार करने की आपकी तीव्र अभिलाषा है। तिरोही में रहकर आपने लगभग २५० पृष्ठों की "मूर्ति पूजा" नाम पर गुजराती भाषा में एक पुस्तक प्रकट की वह प्रायः सभी स्थानों में अतिप्रिय प्रतीत हुई है। आपके लिखे हुए साहित्य को हिन्दी भाषा में मुद्रित करा कर मारवाड़ की प्रजा को लाभ देने के लिये तत्त्वज्ञान के प्रेमी सर्व श्रीमन्त वर्ग को आमद पूर्वक अनुरोध करते हैं।

हम इस पुस्तक के लेखक, हिन्दी अनुवादक और द्रव्य सहायकों का आभार प्रदर्शन करते हैं।

मुद्रणालय दोष से अववा और किसी हेतु से इसमें कोई त्रुटि रह गई हो तो सर्व पाठक पृष्ठों को पढ़कर शुद्ध करने की प्रार्थना है।

उपयोग शून्यता से भी सर्वशुद्ध पणित यचन से कोई विपरीत लिखा हो तो लेखक एवं प्रकाशक की ओर से बारम्बार मिथ्यादुष्कृतं।

—प्रकाशक



❀ अभिप्राय ❀

कर्म मीमांसा (गुजराती प्रकाशन) पुस्तक के विषय में कई अभिप्राय आये हैं, उनमें से कुछ का हिन्दी में अनुवाद कर नीचे दे रहे हैं:—

“कर्म मीमांसा नामक पुस्तक मिली । छोटी होते हुए भी इसमें तत्त्व ज्ञान खूब है । तात्त्विक पन्थों को संक्षेप में लिखने की कला का विकास आपने सापक, रोचक एवं उद्भावक किया है । अतः अंतःकरण प्रसन्नता से स्वीकार करता है । आजके युग के अनुकूलः ऐसा साहित्य अमूल्य पथन जैसा उपकार करता है ।”

—लि० सुवनविलक सूरि का धर्म लाभ

“मैंने कर्म मीमांसा पुस्तक पढ़ी है । बाल जीवों के लिये संक्षेप में जैन शैली के आधार पर कर्म का स्वरूप समझने के लिये अत्यन्त उपयोगी है, इतना ही नहीं परन्तु प्रारम्भ में जो कर्म विषयक अन्य दार्शनिकों की मान्यता का विचार कर जैन कर्म सिद्धान्तों को पूर्ण रूपेण दृढ़ करने का समन्वय किया है वह विद्वान् मनुष्यों के भी समझने जैसा है । इसका लेखन तथा भाषा शैली भी उत्तम है । अतः यदि इसका हिन्दी में अनुवाद हो तो अधिक उत्तम होगा ।”

—लि० वंदिता पुत्रराज अमीचन्दजी

श्रीबट्ट पराविजयजी जैन संस्कृति पाठशाला, महेसाणा

“आपने अथाह कर्म सिद्धान्तों का सामान्य ज्ञान संक्षेप में सुन्दर ढंग से दिया है । उसे देखकर हर्ष होता है । सुगम शैली

के व्यक्त की हुई मुख्य २ बातें हृदय में उतर जाय वैसे हैं ।
अन्य दर्शनों की मान्यता का भी निष्कर्ष बताया है ।”

—लि० न० अ० कपासीना का प्रणाम

“मैंने ‘जैन सत्य प्रकाश’ में प्रकाशित इस लेख के कितने ही भाग पहले पढ़े थे । उन्हें पुस्तक रूप में देखकर प्रसन्नता हुई । संक्षिप्त स्वरूप में रचित तुम्हारा प्रयत्न प्रशंसा का पात्र है । अभिधर्म कोष, प्रशस्तपाद जैसे शब्द एक पद में रखना उचित माना जाय । पुनरावृत्ति के प्रसंग पर शुद्धि की सावधानता धरतने के हेतु सूचित करता हूँ । प्रकारक, प्रेरक एवम् प्रोत्साहकों का भी धन्यवाद देता हूँ ।”

—लि० शुभेच्छक, लालचन्द्र मगवानदास गांधी, बड़ोदरा

“कर्म विभाग जैसे गहन विषय को समझाने की आपकी शैली अत्यन्त सुन्दर है । “जैन दर्शन में कर्मवाद” शीर्षक पर आपके लेख ‘फलयाण’ (गुजराती) मासिक अंक में पढ़ता हूँ तब प्रशस्त आनन्द आता है । इस पुस्तिका में पददर्शनों का तुलनात्मक विवेचन भी पढ़ा है । इसी प्रकार सरल शैली से पदद्रव्य के विषय में लिखते रहें, ऐसी कामना करता हूँ ।”

—लि० फतेहचन्द जवेर भाई का जय जिनेन्द्र

जैन सत्य प्रकाश में विभिन्न सण्डों में मुद्रित लेखमाला इस पुस्तिकाकार में प्रकाशित हुई है । जैन सिद्धान्तों के आधार पर ‘कर्म’ का स्वरूप स्पष्टतया समझाने फलसक का प्रयास है । अन्य धर्मों में स्वीकृत हुए कर्मवादका ठारतम्यभी संक्षेप में विगाना है ।

शुद्धि प्रकाश (मासिक) अप्रैल १९५७

द्रव्य सहायक



शाह चुन्नोलालजी मूलचन्दजी-पोंडवाडा
जन्म संवत्. १९६० चैत गुदि-२

‘सेठ चुन्नीलालजी मूलचन्दजी’

का

-: जीवन परिचय :-



मेरे चुन्नीलालजी एक धर्म प्रेमी सुमहान् व्यक्ति हैं। आप श्री आचार्य देव श्रीगुरु विजय प्रेमसूरीरपरजी महाराज साहब के तभीपयर्त्तीय संसारी कुटुम्बी हैं। अन्तिम, दो वर्ष पूर्ण आप नामूर के अचरु रोग से ग्रस्त हो गये थे परन्तु योग्य औषधोपचार के फलस्वरूप एवम् पूर्व प्रयुक्त से आपका यह रोग पूर्णतया नष्ट हो गया। इससे आपको शरीर की अनित्यता का प्रामाण्य हो जाने से, दिन प्रति दिन आपकी धर्म भावना अति प्रबल होने लगी। प्रभु भक्ति, धार्मिक अनुष्ठानादि में लग्न होने के प्रबल जिन मन्दिरों, विर्णोद्धार एवम् सम्प्रदान में स्वर्ग्य का प्रवर्तक सद्व्यय करने के हेतु आप उत्कृष्ट रहते हैं।

आपने पीढवाहा के पंथों की बढ़ती मूर्खी पर स्वयं के लक्ष्य पर एक महान् वनवा कर पंथों को अर्पण किया है तथा वहाँ के लिन मन्दिर में १५०० (पन्ध्र सौ) तोले चाँदी की एक पालकी वनवा कर भी स्वयं के सुपुर्त की है। वदुपान्न १५००)५०

पोंडवाहा के जैन मन्दिर के जीर्णोद्धार में तथा १०००) रु०
 यामणवाडजी तीर्थ में श्री महावीर प्रभु के सत्ताईस भव पट्ट
 में दिये हैं। आदोनी में हुई प्रतिष्ठा महोत्सव पर आ
 १०००) रु० खर्च कर उद्घाटन किया था। एवम् आज भी समय
 पर यथा शक्ति सुलक्ष्मी का सद्गुण करनेवाले अभिलाषी हैं।



शुद्धि पत्र

पृष्ठ	लाईन	अशुद्ध	शुद्ध
१२	३	ना	नव
१३		स	वस
२१	१३	प्रारेण	प्रकारेण
२४	७	रके	करके
२७	११	वर्णादिगुण	वर्णादिगुण
२७	१८	अरा	अंश
२८	११	मद्य	माद्य
२६	२०	भेद से	संघात भेदसे
३०	१८	पदगला	पुदगला
३१	१०	स्कं	स्कंध
३२	१६	बीच	बीज
३८	१६	रेल	रेलमें
३८	२०	स्थित	स्थिर
३६	६	प्रकारक	प्रकारके
४०	१७	प्रवृत्तिन	प्रवृत्ति-न
४६	४	जस	जिस
४०	१८	होन	हो न
४१	१३	च प्रराकरो	चार प्रकारों
४१	१४	अर	ओर
४१	१८	सरुने	सकनेके
४३	१७	कर्मको	कर्मको
४४	१	पर्यन्त	पर्यन्त
६१	२०	शीघ	शीघ्र
६४	११	काय	कार्य

६६	६	अथवा	अथवा
६७	१	नोक्ष	नोक्ष
७०	५	परचाप	परचाप
७०	१७	उपरान्त	उपरान्त
७१	६	घर	घर
७२	१३	क्या	क्या
७७	६	अदि	अदि
७६	१	भावका	भावका प्रारम्भ
७६	२१	के	के क्षयापशम विना
८०	१५	प्रवृत्ति	प्रवृत्ति

इससे अतिरिक्त भी मुद्रणालय दोष से कोई विरामदि या टाईप उड़ गये हों तो उनकी शुद्धि 'गुरुगम' गुरुजी सहायता से पाठक शुद्ध को करने का निवेदन है।

कर्म मीमांसा

धर्मः—

जगत् में धर्म धर्म करते तो सभी फिरते हैं, परन्तु जगत् के जीवों को प्रचलित धर्मों में से किस धर्म का अनुकरण करना सत्य है, यह पहले देखना चाहिये । धर्म के प्रति आज अनेक वाद विवाद सुनने में आते हैं, ऐसे वाद विवाद सांसारिक पदार्थों के लिये सम्भव नहीं हैं । क्योंकि जो विषय इन्द्रिय गम्य हैं, उनकी सत्यता पर पहुँचना एक क्षण का ही कार्य है । जो ऐसी सत्यता का इन्कार करने निकलते हैं उनके पक्ष का सभी कोई स्थापन कर देते हैं । अरा विचार करें कि सुगंध-दुर्गंध-कटु-मादुर-मिठास इत्यादि वस्तुओं के प्रति जैसा वाद नहीं, उससे भी अधिक मध्य तथा बहुत ही गम्भीर वाद धर्म के विषय में प्रवर्तित है । इसका कारण यही है कि धर्म इन्द्रियातीत वस्तु है और इसीलिये इस सम्बन्ध में भारी गढ़बढ़ भाले उत्पन्न हुए हैं । जो धर्म के नाम पर दुराचार अनाचार अथवा अपारमार्थिक वस्तुओं का पोषण कर रहे हैं, वे भी स्वयं जिस वस्तु को मानते हैं, यह गलत

वस्तु है, अथवा अपोम्य है, ऐसा मानकर उस वस्तुको मान्य नहीं रखते । परन्तु अपनी अपोम्य मान्यताएँ और विचार सत्य हैं, और, वही सनातन अतीत कालमें चला आ रहा और सत्य धर्म है, ऐसी ही उनकी धारणा है, अपना धर्म अथवा सम्प्रदाय गलती पर है, ऐसा समझ कर उसका कोई अनुमरण नहीं करता परन्तु अज्ञानता से आत्मा छली जाती है, और अज्ञानता से ही असत्य को सत्य मानकर उसकी सेवा करने के लिये आकर्षित होती है । अज्ञान से आत्माएँ सत्य को असत्य, और असत्य को सत्य मानती हैं । तत्पश्चात् अपने किये हुए निर्णय से चिपकी रहने का आग्रह करती हैं । सामान्य व्यवहार में असत्य नहीं चलता, जबकि दुर्भाग्यवशात् धर्म के विषय में गाड़ियों की गाड़ियों असत्य चला आता है, और धर्म नाम पर जो असत्य कहलाते हैं उसे बहुत से लोग आस पन्द कर आनन्द पूर्वक स्वीकार कर लेते हैं । इतना ही नहीं, परन्तु स्वयं माने हुए सत्य के खातिर दूसरे के गले फाटने को तैयार हो जाते हैं । यदि धर्म, वास्तव इन्द्रिय का विषय होता तो उसके विषय में विशेष उद्घापोह के लिए अवकाश नहीं रहता और असत्य असत्य के रूप में प्रकट होगया होता । परन्तु इन्द्रिय भ्रम्यता से दूर रहे हुए धर्म को प्रत्येक मनुष्य नहीं

पहचान सकता, और उमीसे आज जगत में सुख और शान्ति स्थापित करने के बदले धर्म का शम्भु मेला ही हमें दृष्टिगोचर होता है। जिससे सत्य राह पर आने के बदले जनता अधिक प्रमाख में कण्टक मय मार्ग की ओर प्रयाण कर रही है। जो महापुरुष इन्द्रिय गम्यता से भी अधिक ऊँचे प्रकार से ज्ञान को प्राप्त करने में समर्थ हो सके हैं वे ही धर्म के सम्बन्ध में निर्णय प्रकट कर सकते हैं। जिसने ऐसा ज्ञान प्राप्त नहीं किया वह आत्मा के सम्बन्ध में निःसन्देह अंधे के तुल्य ही है।

हम धर्म क्रियाएँ करते हैं, धर्म श्रवण करते हैं, धर्म सभाओं एवं परिषदों का आयोजन करते हैं, अनेक उत्सव मनाते हैं, परन्तु धर्म तत्त्वको शुद्ध स्वरूप में जब तक न जान सकें तब तक वे सभी प्रवृत्तियाँ निष्फल ही हैं। अब विचार करो कि धर्म का ऐसा कठिन तत्त्व किस प्रकार हम जान सकते हैं ? उसे जानने की क्या आवश्यकता है ? कोई भी मनुष्य धर्म के नाम पर जो कुछ भी प्रवृत्ति करता है, उसे हम भी धर्म मानकर उस सम्बन्ध में घृत्नमरुप से गहराई में उतरे बिना हम भी उसीमें जुट जाएँ तो क्या आपत्ति हो सकती है ? कुछ भी कहलायें तो भी है धर्म, तब उस विषय में अधिक सोचने की क्या आवश्यकता है ?

परन्तु ऐसी मान्यता रखना मूर्खता है। जगत में सामान्य कार्यों के लिए भी बहुत दीर्घ दृष्टि से विचार करके उससे होने वाले लाभालाभ का ध्यान करके तब प्रवृत्ति की जाती है, तो फिर धर्म जैसे महान् कार्य के लिए उपेक्षा करना कैसे उचित समझा जाय ? धर्म के नाम पर मात्र 'धर्म' नाम सुनकर आकर्षित हों, किन्तु वह पोषक है, अथवा नाशक है, इस बात का खयाल न रखते और सामान्य धर्म मानले तो पीछे पछताना पड़ता है, इसी कारण से धर्म का सही स्वरूप अवश्य जानना चाहिये।

शुद्धम बुद्ध्या सदा धेयो, धर्मो धर्मार्थिभिर्नरैः ।

अन्यथा धर्मं पुर्ण्यैव, तदिषातः प्रमज्यते ॥

अर्थात्—शुद्ध बुद्धि का उपयोग करके उसके द्वारा धर्मार्थियों को धर्म जानना चाहिये, नहीं तो बुद्धि धर्म की ही हो, चाहे स्वयं मानता हो कि मैं धर्म करता हूँ फिर भी धर्म का नाश होता है।

अनादि काल से यह जीव मटकता है, इसका कारण लक्ष्य में ही नहीं आया। अनादि काल से जीव का लक्ष्य मात्र इष्ट विषय, उनके साधन और शरीर पोषण ये तीन दृष्टि से ही है, जहाँ ये तीन दृष्टि हों वहाँ कैसे भी आचरण को धर्माचरण नहीं माना जा सकता। इन तीन

दृष्टियों से जीव का कल्याण हो जाता हो तो, इतने जीव संसार में भटकते नहीं। यदि उपरोक्त तीन की ही प्रवृत्ति धर्मरूप होती तो धर्म की दुर्लभता नहीं थी। इस जीव को शरीर पौद्गलिक सुख ही धर्म गिनाना हो तो किसी को सिखाने की आवश्यकता नहीं होती और यदि वह धर्म होता तो इतने समय तक संसार में भटकना नहीं पड़ता। आश्रय क्या वस्तु है ? कर्म बन्धन कैसे होता है ? और कैसे टूटता है ? इन बातों का ख्याल जब तक नहीं आता है यहां तक जीव वास्तविक धर्म नहीं पहचान पाते हैं।

धर्म चीज यही है कि आश्रय का आश्रय रूप में सदा संवर का संवर रूप में ख्याल आना, और कर्म की निर्जरा करने के लिये आत्मा का कटिबद्ध रहना, प्रिय लगती विषय फपाय की प्रवृत्ति को दावानल समझना और सभी कर्मों का मूलोच्छेदन करने का प्रयत्न करना, यही धर्म की सही जड़ है, यह सब समझ में आ जाये और वैसी समझपूर्वक जो ग्रहण किया जाय तो ही वास्तविक धर्म है।

धर्म एक ही प्रकार का है परन्तु दो भिन्न भिन्न साधनों के मिलने से वह भिन्न भिन्न कार्य करता है। धर्म करने वालों में दो प्रकार की भावना होती है—कई

शुभ विचार वाले होते हैं, कई शुद्ध विचार वाले होते हैं। यहाँ परिणाम यह उपकरण है, धर्म में परिणाम यदि शुभ हों तो वह धर्म पुण्य का बंधन कर सांसारिक सुख देता है और जो परिणाम शुद्ध हों तो धर्म निर्जग करके मोक्ष का सुख देता है। इसीसे धर्म के दो प्रकार कहे जा सकते हैं, एक प्रकार से पुण्य धर्म और दूसरे प्रकार से ज्ञानयोग धर्म। यह ज्ञानयोग धर्म ही शार्वत सुखों का दायक है, ऐसा होते हुए भी ज्ञानयोग धर्म की प्राप्ति न हो वहाँ तक पुण्य धर्म में भी आत्मा को संलग्न रखना चाहिये। पादगलिक सुख रूप इष्ट विषयों की प्राप्ति के लिये भी, धर्म क्रिया में जो संलग्न रहेगा, वह धीरे धीरे भी धर्म का सच्चा स्वरूप ममकेगा और ऐसा जानेगा कि, विषयों की परवाह न रखते, मोक्ष प्राप्ति के लिये ही धर्म क्रियाएं करनी, यही मच्चा मार्ग है। ऐसा समझ करके उन विषयों का ध्येय तरीके त्याग कर देगा, और अन्तिम स्थान मोक्ष के लिये ही धर्मानुष्ठान करने लगेगा। ऐसे उद्देश्य से ही, अधर्म करते हुए पापबन्ध करे उसकी अपेक्षा, विषय सुखों की प्राप्ति के लिये भी धर्म करके पुण्य बन्धन करें, ऐसा शास्त्रकार चाहते हैं। परन्तु अन्त में मोक्ष प्राप्ति रूप ज्ञानयोग धर्म में आत्मा को संयुक्त होना ही पड़ेगा, और तब ही आत्मा शार्वत

सुखकी प्राप्ति कर सकेगा । कहने का तात्पर्य यह है कि पुण्य धर्म को भी अन्त में ज्ञान योग धर्म में ही परिणित होना चाहिये ।

धर्म यह आत्मा के स्वामित्व की वस्तु है अतः धर्म को समझने से पूर्व हमें आत्म गुणों को समझना चाहिये । आत्मा के मूल गुणोंको देखते तो ये ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य इत्यादि हैं । आत्माके इन सभी गुणों को प्राप्त करने के लिये योग्य पुरुषार्थ में अपनी कितनी न्यूनता है, तथा उन गुणोंके आवरण कर्त्ता कर्म, उन कर्मों से होता हुआ बंध, उनका उदय, उनके उदय का परिणाम, कर्म बंध तोड़ने के उपाय, आत्म विकास के सीढीरूप गुणस्थानक का स्वरूप, यह सब कुछ समझना पड़ेगा । यह सब समझ में आयेगा तभी ज्ञान योग धर्म सिद्ध होगा । इस प्रकार ज्ञानयोग धर्मकी सिद्धि से ही धर्मके नाम पर होते हुए भगद् अपने आप शान्त हो जायेंगे और जगतमें विरस्यार्षी शान्ति स्थापित होगी । अर्थात् जगत में तमाम जीवों के कल्याण का कोई मार्ग है तो वह मात्र ज्ञानयोग धर्म ही है ।

इस ज्ञानयोग धर्म को समझने के लिये आत्मगुणों के आवरण कर्त्ता कर्म का स्वरूप सोचना नितान्त आवश्यक है । अतः कर्म क्या है, कैसे बंधन होता है, कैसे

शुभ विचार वाले होने हैं, कई शुद्ध विचार वाले होते हैं। यहां परिणाम यह उपकरणी है, धर्म में परिणाम यदि शुभ हों तो वह धर्म पुण्य का बंधन कर सांसारिक सुख देता है और जो परिणाम शुद्ध हों तो धर्म निर्जरा करके मोक्ष का सुख देता है। इसीसे धर्म के दो प्रकार कहे जा सकते हैं, एक प्रकार से पुण्य धर्म और दूसरे प्रकार से ज्ञानयोग धर्म। यह ज्ञानयोग धर्म ही शार्वत सुखों का दायक है, ऐसा होते हुए भी ज्ञानयोग धर्म की प्राप्ति न हो यहां तक पुण्य धर्म में भी आत्मा को संलग्न रखना चाहिये। पादगलिक सुख रूप इष्ट विषयों की प्राप्ति के लिये भी, धर्म क्रिया में जो संलग्न रहेगा, वह धीरे धीरे भी धर्म का सच्चा स्वरूप समझेगा और ऐसा जानेगा कि, विषयों की परवाह न रखते, मोक्ष प्राप्ति के लिये ही धर्म क्रियाएं करनी, यही मच्चा मार्ग है। ऐसा समझ करके उन विषयों का घ्येय तरीके त्याग कर देगा, और अन्तिम स्थान मोक्ष के लिये ही धर्मानुष्ठान करने लगेगा। ऐसे उद्देश्य से ही, अधर्म करते हुए पापबन्ध करे उसकी अपेक्षा, विषय सुखों की प्राप्ति के लिये भी धर्म करके पुण्य बन्धन करें, ऐसा शास्त्रकार चाहते हैं। परन्तु अन्त में मोक्ष प्राप्ति रूप ज्ञानयोग धर्म में आत्मा को संयुक्त होना ही पड़ेगा, और तब ही आत्मा शार्वत

कवि शिङ्खलन मिथ कडते हैं:—

आकाशमुत्पततु गच्छतु वा दिगन्त,
मम्मोनिधिविशतु निष्टतु वा यथेष्टम् ।
जन्मान्तरार्जित शुभाशुभ कृन्नराणां,
छायेर न त्यजति कर्म फलानुबन्धि ।

अर्थान्:—आकाशमें उड़ो, दिशाओं के उस ओर
लाभो, समुद्र की पेंदी में जाकर बैठो, मन चाहे वहाँ
लाभो, परन्तु जन्मान्तर में जो जो शुभाशुभ कर्म किये
हों, उनके फल तो छाया की भांति तुम्हारे पीछे ही
आवेंगे, वे तुम्हारा त्याग नहीं करेंगे ।

दार्शनिकोंने कर्म के भेद विविध प्रकार से किये हैं,
परन्तु पुण्य-पाप, शुभ-अशुभ, धर्म-अधर्म इस प्रकार कर्म
के भेद तो सभी दर्शनों में माने गये हैं । यह कहा जा
सकता है कि, कर्मके पुण्य-पाप अथवा शुभ अशुभ
ऐसे जो दो भेद करने में आते हैं, वे प्राचीन हैं । प्राणी
को त्रिम कर्म का फल अनुभूत लगता है वह पुण्य और
और प्रतिफल लगता है वह पाप, ऐसा भ्रम करने में
आता है । और इस प्रकारके भेद उपनिषद्, जैन, सांख्य,
बौद्ध, योग, वैशेषिक, इन सभमें मिलने हैं । ऐसा होते
हुए भी वस्तुतः सभी दर्शनों ने पुण्य ही अथवा पाप
दोनों को कर्म का बंधन ही माना है । और इन दोनोंसे

टूटता है, सर्वथा कर्मके छुटकारे से कैसी आत्मदशा प्रकट होती है, इत्यादि के विषयमें प्रथम जैनेतर दर्शनकारों की मान्यता के प्रति विचार करके फिर जैन दर्शन की मान्यता पर विचार करेंगे ।

जैनेतर दर्शनों की कर्म सम्बन्धी मान्यता

समस्त जीव जो संसारमें वर्तन करते हैं, उनका आत्मत्वपन समान है । परन्तु उनमें कोई देवता है, कोई तिर्यश्च है, कोई मनुष्य है । इस प्रकार नर, नारक, तिर्य'च और मनुष्यरूप भेद से इसकी विचित्रताएं हैं पुनः मनुष्यत्व सभी मनुष्यों में समान है, फिर भी उनमें कोई राजा है, कोई रंक है, कोई पंडित है, कोई मूर्ख है, कोई कुरूपवान है, और कोई स्वरूपवान है । इस प्रकार जो विचित्रता है, वह निहेतु नहीं, पर सहेतु है । उस हेतु को कर्म कहते हैं । पृथ्वी के सभी भागों में सभी दर्शनकारों ने अपने मन्तव्य में कर्मवाद को स्वीकार किया है । परन्तु भारतीय दर्शनोंमें उसका स्थान विशेष रूपसे है । भारतीय दर्शनों में अन्य विषयों के सम्बन्ध में अनेक प्रकारकी विभिन्नता और विरुद्धता होते हुए भी कर्मवाद के विषय में सभी एकमत हैं । अर्थात् मनुष्य जो कुछ करता है, उसके फल वह प्राप्त करता है । इस सम्बन्ध में भारतीय दर्शनों में से किसीका विरोध नहीं है । वेदपंथी

कवि शिदलन मिथ कहते हैं:—

आकाशमुत्पततु गच्छतु वा दिगन्त,

मम्मोनिधिविशतु तिष्ठतु वा यथेष्टम् ।

जन्मान्तरार्जित शुभाशुभ कृन्नराणां,

छायेव न त्यजति कर्म फलानुबन्धि ।

अर्थात्:—आकाशमें उड़ो, दिशाओं के उस और जाओ, समुद्र की पेंदी में जाकर बैठो, मन चाहे वहाँ जाओ, परन्तु जन्मान्तर में जो जो शुभाशुभ कर्म किये हों, उनके फल तो छाया की भांति तुम्हारे पीछे ही आवेंगे, वे तुम्हारा त्याग नहीं करेंगे ।

दार्शनिकोंने कर्म के भेद विविध प्रकार से किये हैं, परन्तु पुण्य-पाप, शुभ-अशुभ, धर्म-अधर्म इस प्रकार कर्म के भेद तो सभी दर्शनों में माने गये हैं । यह कहा जा सकता है कि, कर्मके पुण्य-पाप अथवा शुभ अशुभ ऐसे जो दो भेद करने में आते हैं, वे प्राचीन हैं । प्राणी को जिस कर्म का फल अनुकूल लगता है वह पुण्य और और प्रतिकूल लगता है वह पाप, ऐसा अर्थ करने में आता है । और इस प्रकारके भेद उपनिषद्, जैन, सांख्य, बौद्ध, योग, वैशेषिक, इन सबमें मिलते हैं । ऐसा होते हुए भी वस्तुतः सभी दर्शनों ने पुण्य ही अथवा पाप दोनों को कर्म का बंधन ही माना है । और इन दोनोंसे

मुक्ति प्राप्त करना यही ध्येय स्वीकृत किया है । इसीसे कर्म उन्नय जो अनुकूल वेदना है, उसे भी विवेकीजन सुख नहीं पर दुःख ही मानते हैं । कर्म के पुण्य-पाप रुपी दो भेद वेदना की दृष्टि से ही करने में आते है । वेदना के अतिरिक्त दूसरी दृष्टि से भी कर्म के भेद करने में आते हैं । वेदना को नहीं, परन्तु अन्य कर्मको मला और पुरा मानने की दृष्टि को सामने रखकर बौद्ध और योग दर्शन में कृष्ण, शुक्ल, शुक्लकृष्ण, और अशुक्लाकृष्ण । चार भेद करने में आये हैं । इसमें कृष्ण यह पाप, शुक्ल यह पुण्य, शुक्ल कृष्ण यह पुण्य पापका मिश्रण है, परन्तु अशुक्ला कृष्ण इन दोनों में से एक भी नहीं है । यह चौथा भेद वीतराग पुरुष को होता है । और उसका फल सुख अथवा दुःख कुछ भी नहीं होता है । जिसका कारण यही है कि, उसमें राग अथवा द्वेष कुछ भी नहीं होता । इसके उपरान्त कृत्य पाकदान और पाक-काल की दृष्टि से भी कर्म के भेद करने में आते हैं । कृत्य की दृष्टिसे चार, पाकदान की दृष्टिसे चार, और पाक काल की दृष्टिसे चार, इस प्रकार बारह प्रकार के कर्म का वर्णन बौद्धों के 'अभिधर्म' में और विशुद्धिमार्ग में सामान्यतः मिलता है । पुनः अभिधर्म में पाकस्थान की दृष्टिसे भी कर्म के चार भेद अधिक गिनाये हैं ।

बौद्धों के ममान भेद की गिनती तो नहीं परन्तु उम दृष्टिसे कर्म का सामान्य विचार 'योग दर्शन' में भी मिलता है। बौद्धों के मतानुसार कृत्य से कर्म के जो चार भेद करने में आये हैं, उनमें एक जनक कर्म है और दूसरा उसका उत्थंमक है। जनक कर्म नवजन्म देकर फल देता है परन्तु उत्थंमक फल नहीं देता, यह दूसरे के फल में अनुकूल बन जाता है।

तीसरा है उपपीठक, जो दूसरे कर्म के फल में बाधक बन जाता है, और चौथा है उपवातक, जो अन्य कर्म के विपाक का घाव करके अपना ही विपाक दिखलाता है। पाक दानको लक्ष्य में रखकर बौद्ध दर्शन में जो भेद करने में आये हैं। वे इस प्रकार हैं—गरुड, बहुल अथवा आचिरण, आसन्न, और अग्न्यस्त। इनमें गरुड और बहुल ये दूसरे के विपाक को रोककर पहले अपना फल दे देते हैं। आसन्न अर्थात् मरण काल में किया हुआ। यह भी पूर्व कर्मसे पहिलेही अपना फल देदेता है। पहिलेके कितने ही कर्म हों, परन्तु मरण काल में जो कर्म हो, उसीके आधार पर नवीन जन्म शीघ्र प्राप्त होता है। उपरोक्त धर्मोंके अर्थात् में ही अग्न्यस्त कर्म फल दे सकता है, ऐसा नियम है।

पाकेकाल की दृष्टि से बौद्धोंने कर्मके जो चार

१ दृष्टि धर्म वेदनीय—विद्यमान जन्म में जिसका विपाक प्राप्त हो जाय ।

२ उपज्ज वेदनीय—जिसका फल न। जन्म लेने पर प्राप्त हो ।

३ अहो कर्म—जिस कर्मका विपाक न हा ।

॥ अपरापर वेदनीय—अनेक भवों में जिसका विपाक मिले वह । पाक स्थान की दृष्टिसे भी बौद्धों ने कर्म के चार भेद कहे हैं:—अकुशल का विपाक नरक में, कामावचर कुशल कर्म का विपाक काम सुगति में, रुपावचर कुशल कर्म का विपाक रुपी ब्रह्मलोक में, और अरुपावचर कुशल कर्म का विपाक अरूप लोकमें प्राप्त होता है । बौद्धोंने कुशल कर्म को अकुशल कर्म की अपेक्षा बलवान माना है । इसलोक में पापी को अनेक प्रकार की सजासे दुःख भोगने पड़ते हैं, और पुण्यशाली की उसके पुण्य कृत्य का फल प्रायः इसीलोक में प्राप्त नहीं होता, इसका कारण बताया गया है कि पाप परिमित है, जिससे उसका विपाक शीघ्र प्राप्त होता है, परन्तु कुशल विपुल होनेसे उसका परिपाक लम्बे समय में होता है । किं कुशल और अकुशल इन दोनों का फल परलोक में मिलता है, तब भी अकुशल अधिक साव्य है, जिससे उसका फल यहाँ भी मिल जाता है ।

पापकी अपेक्षा पुण्य अधिकतर क्यों हैं, इस का भी स्पष्टीकरण करने में आया है कि, पाप करके मनुष्यको परचाताप होता है कि अरे ! मैंने पाप किया, जिससे उसकी श्रद्धा नहीं होती, 'परन्तु अच्छा कर्म करने पर मनुष्य को परचाताप न होकर प्रमोद होता है, और उसका पुण्य उत्तरोत्तर वृद्धि को प्राप्त करता है ।

बौद्धधर्म में मानने में आया है कि जीवों की विचित्रता कर्मकृत है । इस कर्म की उत्पत्तिमें कारण जैनों की तरह बौद्धों ने भी राग-द्वेष और मोह को ही माना है । राग-द्वेष और मोह धुक् होकर प्राणी मन-वचन, कायाकी प्रवृत्ति करता है, और स प्रकार संसारचक्र प्रवर्तमान होता है । इस चक्र की आदि नहीं परन्तु यह अनादि है । "विशुद्धि मग्ग" में कर्म को अरूपी कहने में आया है, परन्तु "अभिर्वर्ण कोष" में अविज्ञप्ति को रूप कहा है, और रूप सप्रतिघ है । सौशान्तिक मतानुसार कर्म का मनावेश अरूप में है । ये अविज्ञप्ति को नहीं मानते । मन-वचन-काया की प्रवृत्ति को भी कर्म कहा जाता है, परन्तु यह तो विज्ञप्तिरूपसे प्रत्यक्ष है । अर्थात् कर्म शब्द यहां मात्र प्रत्यक्ष प्रवृत्तिके अर्थ में लेना है परन्तु इस प्रत्यक्ष कर्म जन्य संस्कारको यहां कर्म समझना है । शीघ्रों की परिभाषामें उसे वासना और अविज्ञप्ति कहने

में आता है। मानसिक क्रियाजन्य संस्कारको-कर्मको वासना और वचन तथा शब्दजन्य संस्कारको-कर्मको अविज्ञप्ति कहने में आता है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि विज्ञान वादी बौद्धोंने कर्मका परिचय 'वासना' शब्दसे दिया है। प्रज्ञाकरने बताया कि जितने भी कार्य हैं, वे सब वासना जन्य हैं। विश्वकी वैचित्र्य सिद्धि वासना को माने बिना सम्भव नहीं।

योग दर्शनानुसार—अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश ये पांच क्लेश हैं। इन पांच क्लेशों के कारण क्लिष्ट धृति-चित्त व्यापार होता है। योग दर्शन में संस्कार के वासना, कर्म, और अपूर्व ऐसे भी नाम रखे गये हैं। क्लेश और कर्म का अनादि कार्य कारण भाव बीजांकुर की तरह मानने में आया है। क्लेश-क्लिष्ट-धृति और संस्कार इन सबका सम्बन्ध योग दर्शन की प्रक्रियानुसार आत्मा के साथ नहीं, परन्तु चित्त-अंतःकरण के साथ है और वह अन्तःकरण प्रकृतिका विकार अथवा परिणाम है।

कर्म का विपाक योग दर्शन में तीन प्रकार का बताया गया है। जाति-आयु और मोग। पुनः योगदर्शन में कर्माशय और वासना का भी भेद किया है। एक जन्म में संचित कर्म, कर्माशय के नामसे बहिचोने

में आते हैं और अनेक जन्मों के कर्मों के संस्कारोंकी जो परम्परा है उसे वासना कहते हैं। कर्माराय का विपाक अदृष्ट जन्म वेदनीय और दृष्ट जन्म वेदनीय ऐसे दो भेदों में संभर है। अर्थात् पर जन्म में जिसका विपाक मिले वह अदृष्ट जन्मवेदनीय, और इस जन्म में जिसका विपाक मिले वह दृष्ट जन्मवेदनीय। अदृष्ट जन्म वेदनीय के फल नव जन्म, उस जन्मका आयु, और उस जन्म के भोग ये तीनों हैं। दृष्ट जन्म वेदनीय कर्माराय का विपाक आयु और भोग अथवा केवल भोग है, परंतु जन्म नहीं। वासना का विपाक तो असंख्य जन्म, आयु और भोगों को मानने में आता है, क्योंकि वामना की परम्परा तो अनादि है। फिर यहां शुक्ल कर्म को कृष्ण की अपेक्षा बलवान माना है और कहा है कि, शुक्ल कर्म का उदय जब होता है तब कृष्ण कर्मका नाश, बिना फल दिये ही हो जाता है। सांख्य दर्शन की मान्यता भी योग दर्शन के समान ही है। नैयायिकों ने राग, द्वेष और मोह ये तीनों दोष स्वीकार किये हैं। इन तीन दोषोंसे प्रेरित होकर जीव की मन, वचन और काया की प्रवृत्ति होती है और इस प्रवृत्तिसे धर्म तथा अधर्म की उत्पत्ति होती है। धर्म और अधर्म का नैयायिकोंने 'संस्कार' अथवा 'अदृष्ट' नामाकरण किया है। यही जैनमत में पीडगुलिक

कर्म अथवा द्रव्य कहलता है ।

वैशेषिक दर्शन की मान्यता में भी नैयायिकों की मान्यता का सादर्य है । प्रशस्तपादने जो २४ गुणोंकी गणना की है, उसमें एक अदृष्ट नामके गुणकी भी गणना की है । यद्यपि इस गुणमें और संस्कार नामके गुण में भिन्नता पताई गई है । फिर भी उनके धर्म और अधर्म नामके दो भेदों से यह ज्ञात होता है कि, प्रशस्तपादने धर्माधर्म का परिचय संस्कार शब्द से दिया है । यह मान्यताभेद नहीं, परन्तु मात्र नाम भेद है, ऐसा मानना चाहिये । क्योंकि जैसे धर्म अधर्म रूप संस्कार नैयायिक मतानुसार आत्माका गुण है, वैसी ही वैशेषिक मत में अदृष्ट को भी आत्मगुण ही कहा है । यह न्याय और वैशेषिक दर्शन में भी दोषसे संस्कार, संस्कारसे जन्म और जन्मसे दोष और पुनः दोषसे संस्कार और जन्म यह परम्परा अनादि काल से ही बीजाङ्कुर की भाँति मानने में आई है । कर्म के साथ कर्म फल का सम्बन्ध किस प्रकार जुड़ा यह प्रश्न न्याय दर्शनकारके मस्तिष्क में निःसन्देह उत्पन्न हुआ था । 'कर्म पुरुषकृत है, उस बातका उसे ज्ञान था । कर्म का फल होना चाहिये इस बातसे गौतम असहमत नहीं थे, परन्तु ऐसी भी इनकी धारणा प्रतीत होती है कि कोई बार पुरुषकृत कर्म

निष्फल होता है, यहां एक शंका पैदा हुई कि, पुरुषकृत कर्म स्वयं फल कैसे दे सकता है ? ऐसा गौतम के मनमें स्वामाविक रूपसे प्रश्न उत्पन्न हुआ । कर्मके साथ कर्म फल का कई बार सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता, इसका समाधान करते करते उन्हें कर्म और फल के बीच कर्मसे पृथक् ही एक कारण खड़ा करना पड़ा ! उन्हें कहना पड़ा कि:—

“कर्म के फल में ईश्वर ही कारण है । पुरुषकृत कर्म कई बार निष्फल जाते दिखाई देते हैं । पुरुषकृत कर्म के अभाव में कर्म के फलकी उत्पत्ति संभव नहीं होती, अतः कर्म ही फलका कारण रूप है, ऐसा यदि कोई कहता हो तो यह बराबर नहीं है । कर्म फल का उदय ईश्वर के आधार पर है, अतः फल का एक मात्र कारण कर्म ही है, ऐसा नहीं कहा जा सकता ।”

गौतम के कर्मवाद में इतना समझ में आता है कि, कर्मफल पुरुषकृत कर्म के आधीन है, इस बात को वे स्वीकार करते हैं । परन्तु कर्म ही, कर्मफल का एक मात्र और अद्वितीय कारण है, यह बात उन्हें मान्य नहीं है । इनके कहने का अर्थ यह है कि यदि कर्मफल एक मात्र कर्म के ही आधीन हो तो फिर प्रत्येक कर्म फल वाला दिखाई पड़ना चाहिये । कर्मफल कर्म के आधीन है यह बात बराबर है, परन्तु कर्म के फलका अभ्युदय कर्म के

ही आधार पर टिका हुआ नहीं है। पुरुषार्थ कर्म कई बार निष्फल निकलता दिख ई देना है, इससे यह सिद्ध होता है कि कर्म फल के विषय में कर्मफल नियन्ता एक ईश्वर भी है। नैयायिक यहाँ बीज और धूल का उदाहरण रखते हैं। वृक्ष बीज के भावीन है यह बात मान लीजिये, परन्तु धूल की उत्पत्ति अकेले बीज की ही अपेक्षा से नहीं होती। उसके लिये हवा, पानी, प्रकाश आदि की भी आवश्यकता होती है। कर्म फल के विषय में भी इसी प्रकार ईश्वर की आवश्यकता रहती है। न्याय दर्शन का मूल अभिप्राय यह है कि, ईश्वर कर्म से अलग है, परन्तु कर्म के साथ फल की योजना करता है। परन्तु ईश्वर ऐसे विषयों में सिर पल्ला करे यह बात बहुतों के दार्शनिकों को पसंद नहीं होने से, वे उसे अस्वीकार करते हैं। प्राचीन न्याय में कर्म और कर्म फलवाद की युक्ति के आधार पर ही ईश्वर का अस्तित्व टिका हुआ है। नवीन नैयायिक इस युक्ति में अधिक आस्था नहीं रखते। कर्म के साथ फल का योग करने के हेतु ईश्वर को स्वीकार करना, उसके बदले फलको संपूर्णतया कर्माधीन मानना, अर्थात् कर्म स्वयं ही अपने फल उत्पन्न करता है, यह निर्णय मानना अधिक बुद्धि संगत है। बौद्ध दार्शनिकों का यही अभिमत है। वे भी कहते:

हैं कि, कर्मवशा ही संसारका प्रवाह गतिमय है। फल के सम्बन्ध में, कर्म पूर्ण रूपसे स्वाधीन है। ईश्वर के अथवा किसी अन्य के हस्तक्षेप की आवश्यकता नहीं है। फल के विषय में जैन दर्शन का भी कथन है कि कर्म पूर्णतया स्वतन्त्र है। बीच में ईश्वर की कोई आवश्यकता नहीं है। पुरुषकृत कर्म यदि कभी निष्फल भी जाता दिखाई दे तब भी, बीच में ईश्वर को पसीट लाने की कोई आवश्यकता नहीं है। कारण यही है कि कर्म का फल तो अवश्य प्राप्त होने का ही है। फल प्राप्ति में कदाचित् थोड़ी बहुत देर भले हो जाय, परन्तु कर्म का फल न मिले, ऐसा होना नर्वथा असंभव है। संयोग से पापी, जन, सुखी, दीखते हैं, और राज्ञन दुःख में देउने में आते हैं, परन्तु इसी परसे यह सिद्ध नहीं हो जाता, कि कर्म के फल मिलते ही नहीं। कई बार हिंसक, मनुष्य समृद्धिशाली, तथा धर्मात्मा व्यक्ति दरिद्रावस्था में दृष्टिगोचर होता है; वह क्रमशः पूर्व संचित पापानुबन्धी पुण्य कर्म तथा पुण्यानुबन्धी पाप कर्म पर निर्धारित है। हिंसा तथा धर्मिष्ठता कभी भी निष्फल नहीं जाती है। जन्मान्तर में भी इन कर्मों के फल भुगतने ही पड़ते हैं। कइने का अभिप्राय यही है कि कर्म तथा कर्मफल के बीच कार्य कारण मात्र का किसी प्रकार का व्यभिचार

नहीं होता। इसलिये फलोत्पादन के लिये बीच में कर्म फल नियंता ईश्वर को कोई स्थान नहीं दिया जा सकता।

अब भीमांसकों ने यागादि कर्मजन्य एक 'अपूर्व' नाम का पदार्थ स्वीकार किया है। उनका तर्क यह है कि मनुष्य जो कुछ भी अनुष्ठान करता है वह तो क्रिया रूप होने से क्षणिक होता है, इससे उस अनुष्ठानसे 'अपूर्व' नामका पदार्थ उत्पन्न होता है, जो यागादि कर्म-अनुष्ठान का फल देता है। इस अपूर्व पदार्थ की व्याख्या कुमारिल ने की है। उसके अनुसार अपूर्व का अर्थ है—'योग्यता'। जब तक यागादि कर्मका अनुष्ठान करने में नहीं आता तब तक वह यागादि कर्म और पुरुष ये दोनों स्वर्गरूप फल उत्पन्न करनेमें असमर्थ-अयोग्य होते हैं। परन्तु अनुष्ठान के बाद एक ऐसी योग्यता उत्पन्न होती है कि जिससे कर्त्ता को स्वर्गफल की प्राप्ति होती है। यह योग्यता पुरुष की मानें अथवा यज्ञ कि, इस विषय में 'आग्रह' नहीं करना चाहिए परन्तु यह उत्पन्न होती है, इतना पर्याप्त है।

अन्य दार्शनिक जिसे सस्कार, योग्यता, मामर्घ्य अथवा शक्ति के नाम से पुकारते हैं, उमीके लिये भीमांस-कोंने 'अपूर्व' शब्द का प्रयोग किया है। फिर भी उनकी

मान्यता है कि, वेदविहित कर्मजन्य जो संस्कार अथवा शक्ति की उत्पत्ति होती है उसीके लिये 'अपूर्व' शब्द प्रयुक्त हो न कि अन्य कर्मजन्य संस्कार के लिये । अपूर्व अथवा शक्तिका आशय आत्मा है, ऐसा मीमांसक मानते हैं और आत्मा की भांति अपूर्व को भी अमूर्त मानते हैं । उनके मतानुसार अमूर्त वह स्वतन्त्र पदार्थ है ।

इस प्रकार जनेतर दर्शनों में बताये हुए कर्म के अस्तित्व के सम्बन्ध में उपरोक्त विचारणा की गई है । इससे किसी भी मनुष्य को कर्मका अस्तित्व माने बिना चले ऐसा नहीं है । कर्म के अस्तित्व में शंका रखनेवाले बग के भी जीवन में कितनी ही बार इच्छित धारणाएँ अनेक प्रकार के प्रयत्नों के परिणाम में विपरीतपन प्राप्त करती हैं और तब येनकेन प्रकारसे उनके हृदय में कर्म सम्बन्धी श्रद्धाका उद्भव अवश्य होता है । जीव तथा कर्म के सम्बन्ध के कारण ही बंध-विश्व-प्रबंध है । और उनके वियोग पर ही मोक्ष अवलम्बित है, बंधके आधार पर ही देव-नारक की कल्पना है, पुण्य-पापकी कल्पना है, और इस सबका परमव के साथ सादृश्य है, अथवा नहीं, इस शंका का आधार भी जीव-कर्मका संबंध ही है । संक्षेप में संसार और मोक्ष की कल्पना भी जीव और

जड इन दोनों का संघर्ष है। जड की संगति से आत्मा को पीड़ा होत है। इस संगति को दूर करने के लिये आत्मा और कर्म की पहचान करना आवश्यक है। यह पहचान करने के पूर्व उसके अस्तित्व की श्रद्धा पड़ले प्रकट होनी चाहिये, कर्म की सत्ता अत्यन्त प्रबल है। किसी भी उमके सामने निम नहीं सकती, यह कर्म क्या है और कर्म के साथ कर्म फल का संबंध क्या है? यह यहां संक्षेप में बताने का उद्देश्य है, कर्म के अस्तित्व के सम्बन्ध में तो पूर्वोक्त प्रत्येक दर्शन में जो वर्णन है उसे देखने से यह ज्ञात होगा कि; सस्कार-वासना-अविज्ञप्ति-माया-अदृश्य और कर्म ऐसे नामोंमें से किसी भी नाम से हो, कर्म की मान्यता तो प्रत्येक में है। कर्म पुद्गल द्रव्य है अथवा है? अथवा धर्म है? अथवा और कोई स्वतन्त्र द्रव्य है? इस विषय में दार्शनिक विवाद होते हुए भी वस्तुगत विशेष विवाद नहीं है, यह तो स्पष्टतया भलकता है। ऐसा होते हुए भी कर्म के अस्तित्व में अश्रद्धा रखने वाले आत्मा को अपना दुर्भाग्य ही समझना चाहिये।

जब तक आत्मा को एक स्वतन्त्र द्रव्य के रूप में स्वीकार नहीं किया जाय तब तक इस लोक के सिवाय परलोक में उसके गमन की मान्यता अथवा उसके कारण

पुण्य-पाप रूप कर्म की मान्यता के लिये अवकाश नहीं रहता । परन्तु ज्योंही आत्मा सत्य तत्त्व रूप में स्वीकार करने में आती है त्योंही इन सभी प्रश्नों पर विचार करने की उत्कंठा स्वतः जागृत हो जाती है । ऐसा होने से ही आत्मवाद और कर्मवाद के विषय में अति विस्तार पूर्वक सूक्ष्म रीति से विचार करने में आवे तब ही अनादि काल से चले आ रहे आत्मा और कर्म के सम्यन्ध को मुक्ति प्राप्त करने का मार्ग मिलेगा । कर्म के साथ कर्म के फलों का सम्यन्ध अवश्य है, और भूतकाल के संचित कर्म पुंज के प्रताप में ही जीव वर्तमान अवस्था का उपयोग कर रहा है, ऐसा सभी दर्शन मानते हैं, परन्तु विधि पूर्वक इसका विचार किसी ने नहीं किया । कर्मवाद की जैसी व्यवस्था जैन ग्रंथों में उपलब्ध है, वैसी विस्तृत व्यवस्था अन्यत्र दुर्लभ है । कर्म की विविधता और उत्पत्ति विस्तृत वर्णन प्राचीन काल से जैन परम्परा में अति सुन्दर रूप से किया हुआ है । कर्म की स्थिति और कर्म के पुद्गलों का कैसे भोग हो ? कैसे बंधन होता है ? कैसे वे छूटते हैं इन बातों का सर्वांगदर्श तत्त्वज्ञान मात्र जैन दर्शन में ही है । जैनदर्शन के शास्त्रों में कर्म के भेद, उनका स्वरूप, उनके आठ करण इत्यादि सविस्तार वर्णित होने से जैन दर्शन कथित कर्मस्वरूप जानना अति आवश्यक है ।

❀ जैनदर्शन की कर्म विषयक मान्यता ❀

भारत के अन्य दर्शनों का ऐसा मत है कि, कर्म अद्रष्ट शक्ति है, जिसके परिणाम से व्यक्ति तथा प्राणियों की विविधता अद्रष्ट परन्तु स्वामात्रिक रूप से प्रकट होती है और इस प्रकार उसका जीवन निश्चित होता है। जैन दर्शन कर्म को भिन्न प्रकार से समझता है, कि, जो पुंदगलास्तिकाय आत्मा में प्रवेश करके "द्रष्ट" रूप से लो प्रभाव करता है वही कर्म है।

यह पुंदगलास्तिकाय क्या है यह समझने के लिये पहले जगत के अन्य तत्वों का विचार करने के पश्चात् कर्म का स्वरूप समझने के हेतु पुंदगलों के स्वरूप का विचार करेंगे।

जैन धर्म के सिद्धांतों के अनुसार जगत शाश्वत और निश्च है। वस्तु से यह नित्य है और पर्याय से अनित्य। जगत की युग-युग में सृष्टि और प्रलय होने की मान्यता जैन सिद्धांत में नहीं है जैन दर्शन तो ऐसा ही मानता है कि यह विशाल परन्तु विस्तार में सीमाशुद्ध विश्व अचल है, विविध नरकों वाले, अधोजगत, विविध स्वर्गों वाले तथा निर्वाण प्राप्त आत्माओं के आवास वाले उर्ध्व जगत, विविध खडों एवं समुद्रों वाले मध्य जगत इन सबके अस्तित्व में तथा विस्तार में तनिक भी हेर

फेर नहीं होत, जंबुद्वीप के भरतखंड में हम रहते हैं, ऐसे मध्य जगत के विविध खंडों में सामान्य संबन्ध एवं नैतिक स्थिति में कुछ २ फेरफार अवश्य होता है, परन्तु समस्त का विचार करते विश्व के इन खंडों की सीमा अचल है, यह न इस ओर बढ़ती है, न उस ओर घटती है। विश्व की शासनकर्ता कोई सत्ता नहीं है, विश्व पर राज्य चलाने वाले किसी देवता का अस्तित्व स्वीकार करने से जैन दर्शन निषेध करता है। स्वर्ग में निवास करने वाले देव अशाश्वत हैं, इनकी शक्ति परिमित है और मनुष्य-तिर्यच-तथा नरक वासियों के सदृश अपने पूर्व भवों में स्वकृत कर्म से बांधे हुए प्रारब्ध के आधीन हैं, आज ये भौतिक सुख का उपभोग करते हैं, परन्तु स्वकृत सत्कर्म एवं दुष्कर्मों के फल भुगतने के लिये इन्हें भविष्य में पुनः इस मध्य जगत में अवतरण करना ही पड़ेगा। जैन दर्शन की ऐसी भी मान्यता नहीं है कि यह जगत माया में से उत्पन्न हुआ है। जैन दर्शन तो यही मानता है कि जगत सत्य है और तत्वों के मिथुण से इसका स्वरूप निर्मित है। और इसी प्रकार समस्त विश्व का मिथुण है।

तत्वों के दो विभाग हैं—एक जीव और दूसरा अजीव। जीवतत्त्व अनंत प्रथक् प्रथक् जीव है। सभी जीव

अस्ते व्यक्तित्व में केवल सत्त्व है और प्रत्येक अजात है, अमर है। प्रत्येक जीव समाव से ही अनंत गुणों का धारक है, यह सर्वज्ञ है, सर्व शक्तिमान है और ऐसा पवित्र है कि मोह तथा दुःख में यह परे है, परन्तु इसके ये सभी गुण तभी विकसित होते हैं, जब कर्माभरण दूर होता है।

अजीव तत्वों के पांच प्रकार हैं:—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशस्तिकाय, काल और पुद्गलास्तिकाय। धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय इन दो तत्वों की स्वीकृति जैन दर्शन में है, अन्य दर्शनों में नहीं है। ये दोनों तत्व आकाश में हैं, इनके स्वयं में कोई गति अथवा स्थिति नहीं है, परन्तु जीव और पुद्गल की स्थिति तथा गति के लिये इनको विशेष आवश्यकता उसी प्रकार मानी गई है, जिस प्रकार मछली के तैरनाथ पानी आवश्यक है तथा बड़े हुए प्रवासी के ठहरने के लिये घुँव की छाया आवश्यक है।

आकाशास्तिकाय अवकाश हैं। उसमें सभी वस्तुएँ टिकी हुई हैं। चौथा अजीव तत्व काल है। नवीन को यह पुरातन बनाता है। पाँचवा और अजीव तत्वों में सबसे अधिक महत्वपूर्ण तत्व पुद्गलास्तिकाय है। अमेध अछेय, सूक्ष्म ऐसे अनंत, असंख्य परमाणुओं से यह

तत्त्व बना हुआ है । प्रत्येक परमाणु छत्रस्य का इन्द्रिय-
गोचर है और केरली को गोचर है । और उसमें रूप,
रस, गंध तथा स्पर्श विद्यमान हैं । निश्चित नियमानुसार
वह अन्य एक अथवा अनेक परमाणुओं के साथ मिलकर
समष्टिरूप धारण करता है, तथा इस प्रकार जगत में
विविध स्वरूपोंको प्रकट करता है । धर्मास्तिकाय-अध-
र्मास्तिकाय-आकास्तिकाय और जीवास्तिकाय ये चारों
द्रव्य भूत (अरूपी) हैं और पुद्गल द्रव्य भूत
(रूपी) है । इन्द्रियग्राह्य वर्ण-गंध-रस और स्पर्श गुणपर्याय
समुदाय जिसमें होता है वह भूत (रूपी) कहलाता है ।
वर्ण-दिगुण पर्याय का जिसमें अभाव होता है वह भूत
(अरूपी) कहलाता है । इन्द्रिय ग्राह्यरूपी कहलाता है, और
जो इन्द्रिय ग्राह्य नहीं वह अरूपी कहलाता है ।

पुद्गल दो प्रकार का होता है-अणु और स्कंध ।
द्रव्यका सूक्ष्म अंश जिसकी बुद्धि भी कल्पना नहीं कर
सके वह प्रदेश (अणु) कहलाता है । ऐसे अंशों के एकत्रित
समूहको स्कंध कहते हैं । स्कंध मिश्रित प्रत्येक सूक्ष्म
अंश प्रदेश कहलाता है । ऐसा प्रदेश उस स्कंधसे जब
अलग होता है, तब वह परमाणु कहलाता है । पुद्गल
ही एक ऐसा द्रव्य है, जिसके प्रदेश स्कंधसे पृथक् किये
जा सकते हैं । इस प्रकार पृथक् किये हुये प्रदेश पुनः

स्कंध में संयुक्त हो सकते हैं। पृथक्करण एवं संयोजन
 गुण मात्र मृत्तद्रव्य पुद्गल स्कंध में से पृथक् किया हुआ
 भाग अवयव कहलाता है; और उसका अन्तिम अवयव
 जो परमाणु होता है वह अविभाज्य है। परमाणु जघन्य
 से एक समय और उत्कृष्टरूप से असंख्य समय तक मुक्त
 एवं स्वतन्त्र रह सकता है फिर वह अवरयमेव प्रयोग,
 म्बमाष आदि के निमित्त से स्कंध में विलीन हो जाता
 है, और वह प्रदेश नाम से पहचाना जाता है। परमाणु
 अगोचर होता हुआ भी रुपी है। वह इन्द्रियग्राह्य नहीं
 होने की अवस्था में भी स्कंध में विलीन होतेही इन्द्रिय
 ग्रह्य हो जाता है। एक परमाणु में एक वर्ण, एक गंध,
 एक रस और दो स्पर्श होते हैं। वे इन्द्रियग्राह्य नहीं
 हैं अतः उनका ज्ञान अनुमान और आगमसे हो सकता
 है भिन्न भिन्न तत्त्व अथवा मूल एक ही प्रकार के
 मूल परमाणु में से परिणत हैं ऐसा रासायनिक मिश्रणों
 में जो स्वामाविक शक्ति मुख्य रूप से कार्य करती है
 वह जातिरूप से मूलतः परमाणु ही है। आज के वैज्ञानिक
 युग में जैनों का परमाणुवाद अनेक शोधों द्वारा सिद्ध
 होकर विरूपात हुआ है। परमाणु मात्र अव्यय तथा
 असंख्यदायरूप है। पुद्गल का दूसरा प्रकार स्कंध, यद्वा
 समुदायरूप है। पुद्गल द्रव्य स्कंध अनेक प्रकार के हैं।

स्कंध द्व्यणुक से लगा कर संख्यात, असंख्यात, अनंत और अनंतानंत अणुकों से बनते हैं । जिसकी गणना की जा सके वह संख्यात । जो अगणित हो परन्तु उपमा द्वारा समझाया जा सके वह असंख्यात, अगणित और दृष्टि की मर्यादा से बाहर हो वह अनंत और ऐसे अनंत के भी प्रकारों का चरम प्रकार अनंतानंत कहलाता है ।

स्कंध की उत्पत्ति तीन प्रकार से होती है (१) संघात (मिलन) से (२) भेद से (३) संघात भेद से ।

मिन्न मिन्न दो परमाणु संपुक्त होकर द्व्यणुक बनते हैं, इस प्रकार एक एक परमाणु बढ़ने से त्र्यणुक, चतुरणुक, संख्यात प्रदेशी, असंख्यात प्रदेशी, अनंत प्रदेशी और अनंतानंत प्रदेशी स्कंध बनते हैं और संघात से बने हुए कहलाते हैं ।

यदि स्कंध में से पृथक् होने पर छोटे स्कंध-अवयव बनते हैं, वे भी द्विप्रदेशी से लेकर अनंतानंत प्रदेशी बनते हैं । ये स्कंध भेद से बने हुए कहलाते हैं, द्विप्रदेशी पृथक् होकर अणु बनते हैं ।

कभी कभी स्कंध टूटता है, उसी समय उसके मिन्न मिन्न भागों में कोई नव द्रव्य सम्मिलित हो जाता है, इस प्रकार बनने वाले स्कंध भेद से बनते हैं, ये स्कंध भी द्विप्रदेशी से लगाकर अनंतानंत प्रदेशी होते हैं ।

परमाणु दो प्रकार के होते हैं:—(१) सूक्ष्म और (२) बादर । अनन्तानन्त सूक्ष्म परमाणुओं से निर्मित स्कंध भी सूक्ष्म होते हैं । बादर परमाणुओं से निर्मित स्कंध बादर होते हैं, सूक्ष्म स्कंध इन्द्रियगम्य नहीं होते हैं, केवल बादर स्कंध ही इन्द्रियगम्य होते हैं ।

इस प्रकार पुद्गल व्यक्तिरूप से अनन्त होने से उसकी विविधता अपरिमित है अणु और स्कंध में समस्त पुद्गल सन्निहित हैं, स्वजातीय स्कंध के समूह का नाम वर्गणा है ।

इस जगत् में विविध स्वरूपों को प्रकट करने वाले पुद्गल द्रव्यों के अनेक कार्य हैं । पुद्गलास्तिकाय में गेसी भी एक मुख्य विशेषता है, जिससे यह जीव में (जीव का परित्यामन हो तब) भी प्रवेश कर सकता है । जिस प्रकार किसी औषधि की टिकिया मानव देह में प्रविष्ट होकर महत्त्वपूर्ण कार्य करती है, उसी प्रकार पुद्गलास्तिकाय भी जीव में प्रविष्ट होकर उस पर अनेक प्रकार के प्रभाव डालता है । जीव की सर्वज्ञता और सर्व शक्तिमत्ता को यह पुद्गलास्तिकाय क्षीण देता है, और इससे उसमें (जीव में) मात्र परिमित ज्ञान और परिमित शक्ति रह जाती है, यह उसे कष्ट देता है और उससे उसके स्वाभाविक स्वास्थ्य का नाश होता है । यह जीव की अस्थिर शरीर

से वेष्टित बनाता है, उसे जीवन तथा मोहदान करता है तथा ऐसे प्रारम्भ का निर्माण करता है । निरिचत अवधि तक उस जीव को मानव, तीर्थ, देव, अथवा नारकी इन चार में से किसी एक लोनि में अवतरना ही पड़ता है ।

पुद्गलास्तिकाय जीव में प्रविष्ट होकर सभी प्राणियों के लक्ष्म तथा अस्तित्व के लिये, भारतके सर्वतत्त्व दर्शनों के द्वारा स्वीकृत, ऐसा एक गूढ तत्त्व-कर्म तैयार करता है (अर्थात् जीवके माय मिश्रित पुद्गल कर्म कहलाता है) ।

कर्मयोग्य पुद्गल स्कंध की वर्गणा, कर्मण वर्गणा कहलाती है । यह सूक्ष्म होने से इन्द्रियागोचर होती है । बादर नहीं होती । अन्य प्रत्येक वर्गणा की अपेक्षा कर्मण वर्गणा के पुद्गल सूक्ष्म होते हैं । आत्म प्रदेश बोधिज सूक्ष्म स्कंध ग्रहण करलेते हैं । आत्म प्रदेश से अभिन्न क्षेत्र के आकाश प्रदेश में ऊर्ध्व, अधः तथा तिर्यक् आदि सर्व दिशाओं से धाये हुए पुद्गल ही आत्मा से संबद्ध होते हैं । वध योग्य पुद्गल स्कंध अनंतानंत प्रदेशी होते हैं । संख्यात, असंख्यात, और अनंत प्रदेशी पुद्गल अग्राह्य होने से वधने में नहीं आते हैं । कर्म पुद्गल का जीवके साथ एक रस सम्बन्ध बंध कहलाता है । योग के कारण कर्म योग्य पुद्गलों को जीव ग्रहण करता है ।

जिस कर्मण्य वर्गण में कर्म रूपमें परिणाम प्राप्त करने की शक्ति है उसीको जीव ग्रहण करके कर्म रूप में उसका परिणामन करके अपने आत्म प्रदेश में विलीन कर देता है। जीव अमूर्त होने की अवस्था में भी अनादि काल के कर्म सम्बन्ध के कारण मूर्त सा बनकर मूर्त कर्मरूप पुद्गलों को ग्रहण करता है। ऐसा होने का कारण आत्मा में उत्पन्न होनेवाला कापायिक माय-परिणाम है। कापाय के अतिरिक्त कर्मग्रहण के अन्य भी कारण हैं, परन्तु कापायकी गणना उसकी विशेषता के कारण वश है

भारतके सर्वमान्य सिद्धांत के अनुसार प्रत्येक कार्य, प्रत्येक शब्द, प्रत्येक विचार, दृष्ट अथवा अदृष्ट फल देता है और वह उसका प्रस्कार अथवा दंड होता है। यह फल जीवको उसके इस भौतिक भवमें प्राप्त होता है परन्तु अधिकांश प्रसंगोंमें तो आने वाले भव में ही प्राप्त होता है। जीव का कृतकर्म योग उसके नवीन भवका कारण भूत बनकर रहता है। मृत्युपरांत होनेवाले भवक परिणाम तथा प्रकार इन कर्मों से निर्धारित होते हैं। एक भौतिक भव समाप्त होनेपर इसके अनिवार्य फल, आत्माने पूर्व भवमें जो बीज बोए हों उन्हें प्राप्त करने के लिये अन्य भवमें जन्म देकर उसे मेजते हैं।

जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है । जीव, कर्म पुद्गल को ग्रहण करता है उसी समय तैलमदित देह पर जिस प्रकार फूलके कण जम जाते हैं उसी प्रकार ये कर्म जीव के प्रदेश में चिपक जाते हैं । जिस प्रकार भोजन करते समय लिया हुआ आधार रक्त, मज्जा और मेद रूप बन जाते हैं, और जो शरीर के आधाररूप बन जाते हैं, उसी प्रकार ऐसे किये कर्म जीवमें निश्चित प्रकारके स्वरूप धारण कर लेते हैं । जैन दर्शन में कर्म के ज्ञानावरणीयादि आठ मुख्य भेद तथा छोटे छोटे १५८ भेद करने में आये हैं । आत्माके अनंतज्ञानादि गुणों को रोकने के स्वभाव की लक्ष्यमें रखकर उन प्रकारों के नाम बताये गये हैं । इनमें से कितने ही कर्म ऐसे हैं जो वासनाओं को जाग्रत करते हैं, कितने ही ऐसे हैं जो जीवके भारी भव, आयु, गोत्र इत्यादि निश्चित करते हैं । जीव में प्रविष्ट होकर पुद्गलास्तिकाय को प्रभाव करते हैं उस प्रभाव अथवा कार्य के नैतिक गुण के आधार पर कर्म के प्रकार, उनकी अवधि तथा उनका फल निश्चित होता है । उत्तमकार्य उत्तम, तथा हीन कार्य हीन कर्म बन करवाते हैं । इस प्रकार कार्य तथा उसके परिणाम के भी विचित्र भेद हैं और वे सभी विभिन्न कर्म बंधन करवाते हैं ।

कर्म का फल प्राप्त हो जानेपर इसका नाश होजाता

है। परन्तु प्रत्येक क्षण नवकर्मबंध होता रहता है, जिससे समाप्त हुए कर्मके स्थान पर नवे कर्म प्रति पल आते रहते हैं। जिससे भवका अनादि क्रम चलता रहता है।

भारत के अन्य सभी आध्यात्मिक दर्शनों की भांति जैन दर्शनका भी यह उद्देश्य और हेतु है कि जन्म मरण की शृंखलामें से जीव को मुक्त करना और संसार के दुःख में से उसे उधारकर निर्वाण के मार्गमें ले जाना। यह साधना सभी जीवोंसे नहीं साधी जा सकती। कुछ जीव स्वभाव से ही अमव्य हैं जो कदापि मुक्त होने के नहीं, इन्हें सदा जन्ममरण की श्रंखलामें लटकना ही रहना है। परन्तु जो जीव विशेष संयोगोंके बलसे मुक्ति प्राप्त करने के अधिकारी हैं वे शुभ कर्मों के बल से अपनी आत्माको परिपूर्ण करके, आत्मा में संलग्न कर्मणवर्गणाको सर्वथा नष्ट करके आत्मा के अनंत गुणों को प्राप्त करेंगे।

आत्मा के गुणों को रोकने की अपेक्षा से

कर्म के प्रकार:—

मनुष्य को व्याधि हुई है ऐसा कह देनेसे ही व्याधि का ध्वंस नहीं किया जा सकता। कैसी व्याधि हुई है, उसकी उत्पत्ति का क्या कारण है, उसके ध्वंस का क्या उपाय है, कैसी वंशविसे मनुष्य के शरीर का कौनसा अंग विगड़ता है? यह सब चिकित्सक वैद्य ही कह

सकता है और ऐसे निपुण चिकित्सकों द्वारा दर्शित मार्गसे ही व्याधिका अन्तलाकर शारीरिक स्वास्थ्य पुनः प्राप्त किया जा सकता है ।

इसीप्रकार आत्माके अनंतज्ञानादि गुणरूप स्वास्थ्य को रोकनेवाली व्याधि के कितने प्रकार हैं, उन व्याधियों को किस प्रकार नष्ट करके स्वस्वरूप प्राप्त कियाजा सकता है ? उन प्रकारोंका स्पष्टीकरण जैन दर्शनकारोंने बहुत ही सुन्दर ढंग से किया है । अन्य दर्शनकार आत्मा के गुण तथा उनको रोकनेवाले कर्मके सम्बन्ध में उतरे ही नहीं । आत्मा सचेतनता से पहचानी जाती है । जहां उपयोग हो वहां जीव अवश्य है । उपयोग, सचेतनता तथा ज्ञान जीवके लक्षण हैं । ये क्रमसे आच्छादित होते हैं ? इस विषयका विवेचन जैन दर्शन के सिवाय अन्य किसी दर्शन में नहीं मिलता ।

आत्मा का मुख्य स्वभाव ज्ञान है तथा उसे रोकने वाला ज्ञानावरणीय कर्म है, ऐसी मान्यता अन्य मतोंने स्वीकार नहीं की है । पढ़ने के बाद पुनरावर्तन क्यों करना पड़ता है ? बिना पुनरावर्तन के ज्ञान टिकनहीं सकता, अतः जिसका ज्ञान हमें हुआ है, उसे इसमय यादकरना है तो भी कई बार याद नहीं आता, स्मृतिसे बाहर होजाता है, थोड़ी देर के बाद पुनः याद आजाता है । विस्मृत होने

के समय ज्ञानतो है ही थीर यदि न हो तो थोड़ी देर के परचात याद आजावे सो हो नहीं सकता । अब यह देखना है कि ज्ञान है और विस्मृत होजाता है इसका क्या कारण ? इसका उत्तर यही है कि याद नहीं आया उस समय कोई आवरणकर्त्ता वस्तु थी । जब याद आया तब आवरणकर्त्ता वस्तु हट गई । आवरणकर्त्ता के समय याद नहीं आता इससे स्वीकार करना पड़ेगा कि ज्ञान पर आवरण डालनेवाला कोई कर्म है, जिसे जैन दर्शन में ज्ञानावरणीय कर्म कहा गया है । जिनके ज्ञानावरणीय कर्म का क्षयोपशम हुआ हो उसे छण भर में याद आ जाता है, जिसमें क्षयोपशम नहीं हुआ हो उसे याद करनेमें अधिक समय लग जाता है । इसदिशामें अन्य मता-वलम्बियोंने कदम उठाया ही नहीं है । आठों कर्म का परिचय फरलो थीर आठ कर्मके विभाग, कर्मके कारण, पन्थकी, गोकनेकी तथा निर्जग करनेकी दशा अन्य मतों में नहीं है । जिन मतावलम्बियों ने ज्ञानावरणीय कर्म स्वीकार नहीं किया, वे उसे तोड़ने का उपाय कैसे बता सकते हैं ? ज्ञान को आत्मा का स्वभाव बताने से ही ज्ञान की अधिकता अथवा न्यूनता समझमें आ सकती है । जीवके स्वभाव समान है, फिर भी ज्ञान में अधिकता और न्यूनता क्यों होती है ? कहना पड़ेगा कि ज्ञान

आत्मा का स्वभाव है, फिर भी कोई उसे रोकनेवाली वस्तु भी है। सम्पत्ति समान दो, परन्तु ग्राहकों में दबे हुए व्यक्तिका हाथ स्वतन्त्र नहीं होता उसी प्रकार जीव केवल ज्ञानमय होते हुए भी ज्ञान स्वभाव को रोकने वाले कर्म से केवल ज्ञान का स्वरूप ढँक दिया गया है। इस प्रकार जैनदर्शन को छोड़कर अन्य दर्शनों में ज्ञान स्वभाव को रोकनेवाला कर्म नहीं माना है, तथा उसके रोकने के कारण और तोड़ने के उपाय भी नहीं बताये हैं। कर्म के बतलाने वाले आत्मा के स्वभाव को रोकनेवाला कर्म भी नहीं पता सकते तो आत्म स्वभाव किस प्रकार प्रकट किया जा सकता है, यह कैसे पता सकते हैं ? ज्ञान-को-आत्मा का मुख मानें तो दर्शन को अपने आप मानना पड़ता है। दर्शन अर्थात् सामान्य बोध। किसी वस्तु का सामान्य ज्ञान हो तो दूसरे ही क्षण वह विशेष ज्ञान होता है। इसमें पहिले जो सामान्यज्ञान होता है, उसी का नाम दर्शन है। वह दर्शन अर्थात् जीव स्वभाव को जो मानता है वही दर्शनावस्थीय को भी मान सकता है। निद्रा के समय ज्ञान होते हुए भी अनुभव में नहीं आता है, क्योंकि सामान्यदर्शन, निद्रा में रुक जाने से ज्ञान किस तरह से आ सके ? निद्रा समाप्त होने पर पुनः ज्ञान लाने के लिये दूसरा प्रयत्न नहीं करना पड़ता।

निद्रा सामान्य दर्शन को गेरुती है। इस प्रकार मानावरणीय की भांति दर्शनारणीय भी गमकना चाहिये। फिर सुख और दुःख समझ में न आवे ऐसा भी नहीं हो सकता। सुख और दुःख का कारण मूल एक भिन्न कर्म है, जिसे वेदनीय कर्म कहते हैं। मानावरणीय, दर्शनारणीय और वेदनीय तथा धौघे कर्म मोहनीय के दो विभाग हैं। (१) दर्शनमोहनीय और (२) चारित्र्य मोहनीय। मोहनीय के सम्बन्ध में कर्षों की मान्यता सही नहीं है, और कर्षों की मान्यता सही है, तो उनका दर्शन सही नहीं है। गर्वमत के जानने वाले पंडित भी अपना ज्ञान होते हुए भी मत्स्य पदार्थ की मत्स्य रूप से मानने में संकोच करते हैं। सत्य को सत्य रूप से न मानने में कोई वस्तु बाधा डालती है, जीवादिक नर तत्त्व सत्य हैं ऐसा अन्य मतवालों ने पड़ा है, तथा यह जानते हैं कि भी असत्यता के प्रति उनकी प्रीति कैसे रही? कारण यह ही है कि मान्यता को रोकने वाली कोई आ जाती है, और उसके हटने पर संभव हो सकती है।

रेल में बैठने पर है। पृथ्वी और

दीखते हैं। उसी प्रकार आत्मा में भी भ्रम होता है। उसके कारण मत्स्य को भ्रमंत्व और भ्रमन्त्व को सत्य मानने हैं। इनसे यह समझना चाहिये कि मान्यता को भ्रम में डालनेवाला कोई कर्म है और ठीक कर्म का नाम दर्शन मोहनीय है।

मानव सभी प्रकारके सम्भागों में जीवन यापन करने की इच्छा करता है, परन्तु उनमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती। रोगी दुग्ध्य को जानता है, मानता है, और उसे छोड़ने की इच्छा भी रखता है, फिर भी मोत्रन पर बैठने पर वह उसे मोत्रन कीका लगता है, तो वह, मिर्चोरा ग्याद लेता है। हाँ, रोगी के लिये मिर्च और तेल दुग्ध्यकांगी है, इस बात को जानता है, वह इन दोनों का ग्याग करने की मायना रखता है, फिर भी किन्ने ही रट मन वाले दुग्ध्य को छोड़ सकते हैं, और जो निर्बल मनवाले होते हैं वे दूसरों के समझाने पर भी दुग्ध्यकारी वस्तुओं का सेवन करने रहते हैं। इसी प्रकार दर्शन मोहनीय के अवोपशमते थवालु होने से जो सम्पत्त्य वाले हैं, वे यह मानते हैं कि, यह पाप स्थाव्य है, परन्तु इच्छा रखते हुए भी उसे नहीं छोड़ सकते, उसका कारण यही है कि, वर्तन में बाधा डालनेवाली कोई वस्तु उसीको कर्म कहते हैं। अर्थात्

वर्तन की ओर ले जाना है, वही चारित्र्य मोहनीय कहलाता है। दर्शन मोहनीय मान्यता पर प्रभाव करता है और चारित्र्य मोहनीय वर्तन (व्यवहार) को प्रभावित करता है। संसार के लिये कृत प्रयत्नों में बालूसे तेल निकालना है, ऐसी अन्तःकरण में मान्यता रखनेका नाम ही सम्पत्त्य है। वर्तन (व्यवहार) में विपरीतता आने पर भी मान्यता सच्ची रही तो सम्पत्त्य का नाश नहीं हो जाता। अतः मान्यता में तो भेद पड़ना ही नहीं चाहिये। इसीलिये दर्शन मोहनीय और चारित्र्य मोहनीय ये दो वस्तुएँ पृथक् रखी गई हैं।

कर्मोदय के कारण शक्ति अथवा साधन के अभावमें प्रवृत्ति न हो सके ऐसा संभव है। जैसे उपवास करना ठीक समझने पर भी रायं चार चार घार खानेवाला होने से उपवास नहीं कर सकता है। कर्मोदय के कारण कार्य न होने पर भी मान्यता धराधर रहे तो सम्पत्त्य में त्रुटि नहीं होती। परन्तु एकवात लक्ष्यमें रखने की है कि परिणाम बनानेवाला, बोलनेवाला प्रवृत्तिन होने में मजबूत कारणवाला हो तो ही उमका बचाव चल सकता है।

श्रेणिक अविरति होते हुए भी उसे धार्मिक समकित मानने के लिये श्री जिनेश्वरदेव का आदेश है, अतः मान्यता है। अस्सी प्रतिशत तो मान्यता के अनन्त

वर्तन होता है। मान्यता और आचरण में भेद वाले उदाहरण बहुत कम मिलते हैं। सांसारिक कार्यों में मान्यता के प्रमाण में आचरण कई स्थलों में दृष्टिगोचर होता है। अति गंभीर कारण हो और वहां ऐसा न हो सके, वह भी संभव है। इस प्रकार दर्शन मोहनीय और धारित्र मोहनीय ऐसे दो भेद मोहनीय कर्म के कहे।

पांचमा कर्म आपु कर्म है। जीवन को बनाये रखने के लिये अनेक पौष्टिक पदार्थों का उपयोग किया जाता है। स्वास्थ्य की रक्षा के लिये पूरा ध्यान रखा जाता है। भयंकर से भयंकर पीड़ा को समूल नष्ट करने के लिये विज्ञान द्वारा अनेक औषधियों अथवा इन्जेक्शनों का आधिष्कार किया जाता है। दर्द के निदान की परीक्षा करके उनका उन्मूलन करने में च्येष्टमान निपुण वैद्य, डाक्टर और इकीम जगत भर में है। बड़े बड़े राजाधिराजों अथवा अग्रगण्य देश-नेताओं अथवा महर्षियों के लिये उपरोक्त सामग्री में से किसी की भी न्यूनता नहीं होती। फिर भी ऐसे लोगों की भी जीवन लीला समाप्त होने में विलम्ब नहीं होता। पास में खड़े रहने वाले एक चित्त होकर देखा करें परन्तु किसी का बस नहीं चलता। जगत की कोई भी सत्ता उसे रोक नहीं सकती। वह क्या है? अनेक चक्रवर्ती और अनेक महर्षी इसी प्रकार

चले गये इसका क्या कारण ? क्या साधन सामग्री का अभाव था ? नहीं नहीं ! मानना ही पड़ेगा कि सावधानी तथा सामग्री की विद्यमानता होने पर भी जीवन लीला के समाप्त हो जाने में कोई कारण है, और वह है आयुर्कर्म । आयुर्कर्म के स्थिति काल के पूर्ण हो जाने पर कोई भी सामग्री आयु को स्थाई बनाने में सहायक नहीं होती, नहीं तो जगत के किसी भी प्राणि को मरना प्रिय लगता ही नहीं । आयु कर्म जगत में न होता तो अनेकों के जीवन आज भी अस्तित्व में होते ।

जगत में छोटे बड़े अनेक प्रकार के प्राणी हैं सब में शारीरिक अवयव, शारीरिक बंधन, शारीरिक सौन्दर्य और इन्द्रियों का न्यूनाधिकरूप है । कोई मनुष्यपने में, कोई पशुपने में, कोई देवरूप में और कोई नारकी के रूप में है । इस प्रकार इस संसार पट्ट पर परिभ्रमण करने वाले जीवों की उपरोक्त संजोगों में जो मिन्नता दिखाई पड़ती है, उन मिन्न मिन्न रूपों में वैसे संजोग करने वाला कर्म 'नामकर्म' के नाम से पहिचाना जाता है ।

इसी प्रकार किसी का बड़े राजा महाराजाओं के यहां जन्म, और किसी का चंडाल आदि के यहां जन्म होता है इसका क्या कारण ? नीच कुलमें जन्म लेना किसी को भी पसन्द नहीं, इसका क्या कारण ? उच्च कुल तथा

नीचकुल दिलानेवाला भी किसी को मानना पड़ेगा ।
और वह 'गोत्र कर्म' के नाम से पहिचाना जाता है ।

अब अंतराय कर्म के सम्बन्ध में विचार करें ।
लक्ष्मी होते हुए भी दान देने की इच्छा नहीं होती ?
लक्ष्मीवान कितना ही वर्गपुण्या श्रेष्ठ जैसा होता है, फिर
भी वह दान देने के लिये आतुर होता है । कई परिश्रम
करके भी धनोपार्जन नहीं कर सकते, और कई बिना
परिश्रम के भी लक्ष्मी प्राप्त कर सकते हैं । इससे यह
प्रकट होता है कि दान तथा लाभ का गुण उत्पन्न होना
कर्माधीन है । और उस गुणको रोकनेवाले कर्मको अंतराय
कर्म कहते हैं । इस प्रकार कर्म के आठ प्रकारों को जो
नहीं जानते हैं, वे आत्म कल्याण के मार्ग पर आड़ी नहीं
सकते हैं । इन प्रकारोंके द्वारा कर्म का सविस्तृत स्वरूप
समझने के लिये जैनदर्शन में कथित तत्त्वज्ञान (फिलोसोफी)
समझनी पड़ेगी ।

पूर्ववद्ध कर्म में परिवर्तन

पूर्वोक्त आठ प्रकार से कर्म बंधन होता है । कर्म
कैसे स्वभाव में, कितनी अवधि तक, कैसे रसपूर्वक, और
कितने प्रमाण में उदय (फलदेने के समय) में आयेगा,
यह कारण वर्गणका संसारी आत्मा के साथ बन्ध होने
के समय ही नियत हो जाता है । परन्तु उस कर्मका उदय

आरम्भ होने से पूर्व उसमें कुछ फेरफार होजाता है । यह फेरफार होने का कारण जीव के पूर्व कर्म की अपेक्षा वर्तमान अध्यवसायों पर विशेषतः होता है । इस मान्यता से सिद्ध होता है कि बन्धनके समय निर्धारितकी हुई बातों में भी परिवर्तन हो सकता है । प्रत्येक परिषद् कर्म का इस प्रकार परिवर्तन होता है, ऐसा भी नहीं । परन्तु विशेष संस्कारवाले कर्म में ही इस प्रकारका परिवर्तन होता है । इससंस्कारकी उत्पत्ति बन्धके समय ही कर्म में पैदा होती है । कोई कर्म ऐसे संस्कारवाला होता है कि, बन्ध के समय नियत की हुई बातोंमें किसी भी प्रकार से कोई परिवर्तन होता नहीं है ।

यथानिश्चित इसे भुगतना ही पड़ता है, ऐसे संस्कारवाले कर्मको जैनशास्त्रमें 'निकाचित कर्म' कहते हैं । निकाचित के अतिरिक्त दूसरा एक ऐसे संस्कारवाला कर्म होता है कि उसमें कर्म विषयक जो फेरफार होनेके प्रकार दर्शाये गये हैं, उनमें से स्थिति और रस में ही न्यूनाधिक होने के स्वभावपूर्ण प्रकारोंका होना सन्निहित है । ऐसे संस्कारवाले कर्म को 'निचति' कर्म कहते हैं । इन दो संस्कारों के अतिरिक्त अन्य कार्मण वर्गणमें कभी कभी अध्यवसाय के बल से प्रकृति, स्थिति, रस और प्रदेशमें न्यूनाधिक परिवर्तन होना संभव है ।

ये परिवर्तन अल्पाधिक अंश में अवाधाकाल में होते हैं। अवाधाकाल अर्थात् कर्म बंध होने के पश्चात् तथा उदय के पूर्व का काल समझना चाहिये। उदयावलिकों के प्राप्त कर्मों में कोई परिवर्तन नहीं हो सकता। कर्मों के किन किन अंगोंमें कैसे कैसे परिवर्तन होते हैं, और उस प्रकार होनेवाले परिवर्तन किन नामों से जाने जाते हैं वह इस प्रकार है :—

कर्म की स्थिति और रसकी शुद्धि अथवा हानि का माध्यम मनुष्य के पूर्व कर्मकी अपेक्षा विद्यमान अभ्यवसायों पर विशेषरूपसे रहता है।

एक समयकृत अशुभ कर्मोंकी स्थिति और रसमें भी पीछे से कृत शुभ कर्मों द्वारा न्यूनता की जा सकती है और प्रथमकृत शुभ कृत्यों के द्वारा उपर्जित शुभ कर्म की स्थिति और रसमें भी तत्पश्चात् कृत दुष्कृत्यों के योग से न्यूनता लाई जा सकती है। इस क्रिया को जैनदर्शन में 'अपवर्तना' कहते हैं। इसमें अशुभ कर्म का रस अशुभ होता है। आत्म विकासका मार्ग सुलभ बनाने के लिये अशुभ कर्म की स्थिति और रस की अपवर्तना आवश्यक है। उपभोगका काल-ग्रमाण और अनुभवकी तीव्रता-मंदता निखिंत हो जाने पर भी आत्मा उच्चकोटिके अभ्यवसायसे उसमें न्यूनता कर सकता है। कर्म राजाके

आरम्भ होने से पूर्व उसमें कुछ फेरफार होजाता है । यह फेरफार होने का कारण जीव के पूर्व कर्म की अपेक्षा वर्तमान अध्यवसायों पर विशेषतः होता है । इस मान्यता से सिद्ध होता है कि बन्धनके समय निर्धारितकी हुई बातों में भी परिवर्तन हो सकता है । प्रत्येक परिवर्द्ध कर्म का इस प्रकार परिवर्तन होता है, ऐसा भी नहीं । परन्तु विशेष संस्कारवाले कर्म में ही इस प्रकारका परिवर्तन होता है । इससंस्कारकी उत्पत्ति बन्धके समय ही कर्म में पैदा होती है । कोई कर्म ऐसे संस्कारवाला होता है कि, बन्ध के समय नियत की हुई बातोंमें किसी भी प्रकार से कोई परिवर्तन होता नहीं है ।

यथानिश्चित इसे भुगतना ही पड़ता है, ऐसे संस्कारवाले कर्मको जैनशास्त्रमें 'निकाचित कर्म' कहते हैं । निकाचित के अतिरिक्त दूसरा एक ऐसे संस्कारवाला कर्म होता है कि उसमें कम विषयक जो फेरफार होनेके प्रकार दर्शाये गये हैं, उनमें से स्थिति और रस में ही न्यूनाधिक होने के स्वभावपूर्ण प्रकारोंकी होना सन्निहित है । ऐसे संस्कारवाले कर्म को 'निर्धति' कर्म कहते हैं । इन दो संस्कारों के अतिरिक्त अन्य कार्यण वर्गणमें कभी कभी अध्यवसाय के बल से प्रकृति, स्थिति, रस और प्रदेशमें न्यूनाधिक परिवर्तन होना संभव है ।

ये परिवर्तन अल्पाधिक अंश में अवाधाकाल में होते हैं । अवाधाकाल अर्थात् कर्म बंध होने के पश्चात् तथा उदय के पूर्व का काल समझना चाहिये । उदयावलियों के मातृ कर्मों में कोई परिवर्तन नहीं हो सकता । कर्मों के किन किन अंगोंमें कैसे कैसे परिवर्तन होते हैं, और उसप्रकार होनेवाले परिवर्तन किन नामों से जाने जाते हैं यह इस प्रकार है :—

कर्म की स्थिति और रसकी वृद्धि अथवा हानि का आधार मनुष्य के पूर्व कर्मकी अपेक्षा विद्यमान अप्यवसायों पर विशेषरूपसे रहता है ।

एक समयकृत अशुभ कर्मोंकी स्थिति और रसमें भी पीछे से कृत शुभ कर्मों द्वारा न्यूनता की जा सकती है और प्रथमकृत शुभ कृत्यों के द्वारा उपर्जित शुभ कर्म की स्थिति और रसमें भी तत्पश्चात् कृत दुष्कृत्यों के योग से न्यूनता लाई जा सकती है । इस क्रिया को जैनदर्शन में 'अपवर्तना' कहते हैं । इसमें अशुभ कर्म का रस अशुभ होता है । आत्म विकासका मार्ग सुलभ बनाने के लिये अशुभ कर्म की स्थिति और रस की अपवर्तना आवश्यक है । उपमोगका काल-प्रमाण और अनुभवकी तीव्रता-मंदता निर्णित हो जाने पर भी आत्मा उच्चकोटिके अप्यवसायसे उसमें न्यूनता कर सकता है । कर्म राजाके

साथ स्थिति का यह ठहराव किया हुआ है कि यह कोड़ा कोड़ी सागरोपम तक उपभोग में आवेगा । शर्त ठहराव की अधिकतम स्थिति की अवधि ७० कोड़ाकोड़ी सागरोपम की होती है, परन्तु उस शर्त की अवधि को कम किया जाय तब ही आत्मा आगे बढ़ती है । यदि कम रखनेकी शक्ति न आवे तो प्रगति हो ही नहीं सकती । किसी स्थलका पानी ऐसा होता है कि उससे घूँटें पर रखी हुई दाल घंटोंतक भी नहीं पकती, परन्तु उसमें सोडा अथवा ऐसा ही कोई अन्य द्रव्य डाला जाय तो यह तुरत पक जाती है, और इस प्रकार उसकी घंटों की स्थिति में न्यूनता लाई जा सकती है । इसी प्रकार आत्मा के विशेष प्रकार के अतिशुभ परिणाम से जो कर्म ७० कोड़ाकोड़ी सागरोपम तक भुगतने का हो, उसका उपभोग काल घटाया जा सकता है । उसे घटाकर अल्परूप में भोगा जा सकता है । कर्म में काल जागृत वस्तु है । उसका सुलोच्छेदन हो जाय तो मोच निकट ही है । अर्थात् जो कर्म की स्थिति को तोड़ सकता है वही गुण प्राप्त कर सकता है । जैनदर्शन में सम्यक्त्व, देशविरति, संवेविरति, उपशमश्रेणि यावत् चपकश्रेणिरूप गुणका आधार स्थिति पर ही कहा गया है । सम्यक्त्वं प्राप्त करने के पूर्व ग्रंथिमेद करे । ६९ कोड़ा कोड़ी अधिक स्थिति तोड़े तब तब

आता है। उससे अधिक स्थिति तोड़े तो देशविरति को प्राप्त करता है, उससे भी संख्यातीत सागरोपम तोड़े तब सर्वविरति-प्राप्त होती है। इस प्रकार आत्मा के गुण प्रकट करने के लिये कर्म की स्थिति को तोड़ना पड़ता है। कर्म की स्थिति को तोड़ने का कार्य एक ही समय में नहीं हो सकता है, परन्तु असंख्यात समय लगता है। पहलीबार जितनी स्थिति को तोड़ना आरम्भ करें उतनी टूट गई। दूसरी बार भी यथेच्छित टूट गई तो ही प्रयास प्रगति होती है। स्थिति को तोड़ लेने पर भी कर्म प्रदेशों का समूहवो जैसा नियत होता है वैसा ही रहता है। अन्तर इतना ही पड़ता है कि जिन प्रदेशोंके समूह के उपभोग में दीर्घकाल व्यतीत करना होता है वे प्रदेश संक्षिप्त काल में उपभोग में आ जाते हैं। परन्तु उपभोग का सत्त्व पेमा ही रहे तो इकट्ठा हो जाता है और कठिनाई उपस्थित कर देता है।

निरप्य आधी आनी के तोल की नशीली वस्तु एक माह तक नियमित रूप से लेने वाला एक माह में लगभग एक तोले तक पहुँच सकता है, परन्तु एक माह की इकट्ठी लेले तो वह मृत्यु को निमन्त्रण देता है। धीरे धीरे उपभोग में लेने की वस्तु धीरे धीरे ही खाई जाय तो हानि नहीं होती, एक साथ खाने से हानि होती है।

एकदम उपभोग करने की रीति उन्नति के हेतु नहीं पर
 अवनति के गर्त की ओर ले जाने वाली होती है। परन्तु
 उसके सत्व को ही नष्ट करदे तो एक ही बार में भी ली
 हुई वस्तु हानिकारक नहीं होती। अधिक मात्रा में खाया
 हुआ आम का रस वायु का प्रकोप करता है, पेट में
 असह्य पीड़ा पैदा करता है परन्तु उसके सत्व को नष्ट
 करने के परचात उसका उपयोग करने से वायु की
 उत्पत्ति नहीं होती। अधिक मात्रा में आम खाने के
 शौकीनों को ऐसे समय में सोंठ का आम में मिश्रण
 करना चाहिये जिससे फिर उसके उपयोग में कोई हानि
 होने की सम्भावना नहीं रहती। इसी प्रकार कर्म का
 बंधन एक बार हो जाने पर भी उस बंधन को निर्वल
 करने के लिये उसकी स्थिति और रस अनुक्रम से संचिप्त
 और मंद करना आवश्यक है। यदि वे संचिप्त और
 मन्द न होते हों तो उपदेश, तपस्या, दान, धर्म आदि
 कुछ भी करने की आवश्यकता नहीं रहती। इन सब
 शुभ अनुष्ठानों और शुभ परिणामों के द्वारा पूर्वपद
 अशुभ कर्मों की स्थिति में न्यूनता और रस की तीव्रता
 में मंदता लाई जा सकती है। वह न्यूनता किस प्रकार
 लाई जा सकती है ? सदी लगने पर उसके विरोधी
 कारणों की प्राप्ति होने पर सदी उड़ जाती है, उसी

प्रकार जिस परिणाम से स्थिति और रस का बंधन हुआ हो उसके विरोधी परिणामों से ही उसका नाश हो सकता है ।

जब समय स्थिति घात हो उसी समय रसका भी घात हो तो स्थिति और रसका घात एक ही समय हो जाता है, परन्तु स्थिति में जितनी कमी होती है, उसकी अपेक्षा रस में अनंतगुणी कमी होती है । रसघात की प्रतियोगिता में स्थिति घात धीरे चलता है ।

कृत कर्म अपरय भुगतने पड़ते हैं, ऐसा जो कहा जाता है सो प्रदेश की अपेक्षा से । प्रदेशबंध टूट नहीं सकते, स्थितिवंध तथा रसबंध टूट सकते हैं । स्थितिघात को सूचित करने वाले समुद् घात का वर्णन जैन शास्त्र में मिलता है । यह समुद्घात इस स्थिति पर आभित है:— मोक्ष प्राप्त करने वाले मनुष्य का अधिकतम आयुष्य क्रोड पूर्वका होता है, अर्थात् आयुष्य की अपेक्षा कमों की स्थिति पढ़ जाती है, चरम शरीर वाले का आयुष्य तोड़ा नहीं जा सकता, उनका आयु पूर्ण हो जाय फिर भी वेदनीय आदि की स्थिति शेष रह जाती है । आयु न रहने पर अन्य शेष रहे हुए कमों का मोग कैसे हो सकता है ? आयु पूर्ण होने पर मोक्ष जाना संभव हो सकता है, परन्तु आयु स्थिति पूर्ण होने पर भी वेदनीय

आदि कर्म यदि शेष रह जाय तब क्या करना ? यह सब प्रभाव स्थिति तोड़ने पर निर्भर है । अर्थात् चार घाती कर्मों का छप करके केवलशानी हुए हुए आत्मा शेष रहे वेदनीय, नाम, गोत्र, और आयु इन चारों में से वेदनीय, नाम और गोत्र की लम्बी स्थिति संक्षिप्त करके, आयुष्य कर्म की स्थिति के तुल्य बनाने के लिये समुद्घात करे, जो स्थिति न्यूनतम रखनी हो यह रख कर शेष सभी तोड़ दे, सर्वथा अपवर्तन करे, केवल कच्ची दो घड़ी की स्थिति रखकर शेष भाग नष्ट कर दे । इस प्रकार केवली भी जब तक मोक्ष जाने की तैयारी नहीं कर पाते तब तक कर्म भुगत्ते रहते हैं । अन्तिम समय जब मन-वचन और काया के योग रोक लिये जाते हैं, तब स्थिति का छप करते हैं । यह विवरण स्थिति का अपवर्तन करने के विषय में यहाँ समझने के लिये दिया गया है । इस प्रकार कर्म की स्थिति और रसमें न्यूनता होने वाली अपवर्तनाकरण के विषय में कहा गया । उससे विपरीत क्रिया को 'उद्वर्तना' कहते हैं । अशुभ कर्म बंधन होन के बाद भी बन्ध समय की अपेक्षा तत्पश्चात् के विशेष क्लृप्त अशुभ अक्षयसाय होने के फलस्वरूप नियत स्थिति और रसमें जो घटि होती है उसे उद्वर्तना कहने हैं । उद्वर्तन और अपवर्तन करण से

यह समझ में आता है कि अज्ञानता वश अथवा मोहनीय कर्म की विरोध प्रवृत्ति के योग से हुई भूल के परिणाम में भूतकाल में बद्ध कर्म के दीर्घकाल व तीव्र रूप से मोगने से बचने के लिये, वर्तमान जीवन पवित्र बनाकर और सदा चरख में प्रवृत्ति करके आत्मा के परिणाम को अत्यन्त विशुद्ध बनाने का प्रयत्न करना चाहिये ।

ऐसा उदवर्तन और अपवर्तन सम्बन्धी विवरण जैन के अतिरिक्त अन्य दर्शनों में प्रायः दृष्टिगोचर ही नहीं होते हैं । कारण यह है कि यह विवरण प्रकृति, स्थिति रस और प्रदेश रूप चार प्रकार से बद्ध होने वाले कर्म से स्थिति और रस से सम्बद्ध है । जैनेतर दर्शन में मात्र कर्म बन्धन होता है, इतना ही कथन है । बंध के इन चार प्रकारों का सविस्तार वर्णन नहीं है । अर्थात् स्थिति और रस बंध का कथन वहाँ न होने से उदवर्तन और अपवर्तन का स्वरूप जैन दर्शन के सिवाय अन्य दर्शनों में जानने को नहीं है, यह स्वामाधिक है ।

जैसे अपवर्तना और उदवर्तना द्वारा स्थिति और रस के स्वरूप में न्यूनाधिकता हो सकने लिये फेरफार हो सकता है, उसी प्रकार कर्म की प्रकृतियों में एक ऐसा भी फेरफार हो सकता है कि बद्ध कर्म की प्रकृति, स्थिति, रस और प्रदेश इन चारों का अन्य कर्मरूप में भी परिवर्तन

हो जाता है । प्रकृतिके भेदसे कर्म के आठ मूल भेद जैन दर्शनमें बताये गये हैं । उनमें से प्रत्येक प्रकारके कर्मके उपभेद भी बताये हैं । उनमें यह परिवर्तन सजातीय कर्म रूपसे ही होता है । परन्तु विजातीय कर्मरूप से नहीं होता, यह ध्यान में रखना आवश्यक है । उदाहरणार्थ— वेदनीय कर्मका परिवर्तन मोहनीय कर्म में नहीं हो सकता । हाँ, शातावेदनीय के रूपमें परिवर्तन हो सकता है ।

कहने का तात्पर्य यह है कि, सजातीय कर्मकी उत्तर प्रकृतियों में यह परिवर्तन होता है । ऐसे परिवर्तन को संक्रमण कहते हैं । यह संक्रमण भी अध्यवसायके फल पर ही होता है । इनमें भी कई सजातीय उत्तर प्रकृति ऐसी है, जिनमें कोई परिवर्तन नहीं होता । उदाहरणार्थ— दर्शन मोहनीय का संक्रमण चारित्र मोहनीय में तथा भिन्न आयुष्यका परस्पर संक्रमण नहीं होता ।

उदयकाल प्रारम्भ होने से पूर्व, अध्यवसाय के अभावमें इस प्रकार संक्रमण नहीं होने से, निश्चित हुए प्रकृति, स्थिति, रस और प्रदेश के रूप में रहे हुए कर्म फभी कभी अवाधास्थिति समाप्त होते, विरोधी प्रकृतिमें संक्रमण होकर पररूपसे भी उदयमें आते हैं । उसके लिये यह स्थिति है कि, अवाधास्थिति समाप्त होने पर कर्म को किसी भी प्रकार से उदयमें आकर निर्जरा करनी ही

चाहिये ऐसा अटल नियम है । अब उस समय यदि विरोधी प्रकृतिका उदय गतिमय होतो स्वयं विरोधी प्रकृतिमें संक्रमण होकर पर प्रकृतिरूपसे भी उदय में आता है और विरोधी प्रकृति का उदय बन्ध होते ही वह कर्म स्वस्वरूप में उदय में आता है । अथवा विरोधी प्रकृतिका कदाचित्, उदय न हो, परन्तु स्थान ही स्वरूपोदय के लिये अनुपयुक्त हो तो भी परप्रकृतिरूप से उदय में आता है । इस प्रकार संक्रमण के सम्बन्ध में समझना । अब कर्म नियतकाल से पूर्व भोगने में आवे इस सम्बन्ध में विचार करें ।

आत्मा के साथ बद्ध कर्म बन्ध होने के साथ ही उदय में आना चाहिये ऐसा नियम नहीं है । जिस समय जितनी स्थितिवाला जो कर्म आत्मा बाँधती है और उसके हिस्से में जितनी कर्म वर्गणा आती हैं वे वर्गणाएँ उतने समय तक निपत फल दे सके उसके लिये उसकी रचना होती है । आरम्भ में कई स्थलोंपर रचना होती ही नहीं, उसे अवाधा काल कहते हैं । उस काल में बाँधे हुए कर्मको भुगतना नहीं पड़ता है । आवाधाकाल पूर्ण होने पर क्रमशः भोगने के लिये उसके दलिककी रचना होती है । आवाधा काल के पश्चात् के प्रथम स्थानक में अधिक, द्वितीय में कम, तृतीयमें कम, इस प्रकार स्थिति बन्धके

अन्तिम समय पयन्त दलिकका निर्माण होता है। एक मिनिट की लगभग साढ़े तीन लाख आवलिकाएँ मानी जाती हैं। अवाधाकाल में से विमृक्त हुए कर्म दलिकों में से कई दलिकों के भोगने का कार्यक्रम प्रथम एक आवलिका जितने समय में आयोजित किया जाय उतने नियतकाल को 'उदयावलिका' कहते हैं। अर्थात् उदय के मध्य से लगाकर एक आवलिका तक भोगने के समय को प्रथम उदयावलिका कहते हैं। कर्म के सभी दलिक एक आवलिका जितने समय में समाप्त नहीं होते, परन्तु एक आवलिका पूर्ण हुई नहीं कि दूसरी प्रारम्भ हो जाती है। प्रत्येक उदयावलिकामें कर्म का उदय जारी रहता है। इस प्रकार कई उदयावलिकाएँ बीतने पर कर्मोदय काल पूरा होता है। इस प्रकार कर्मदल भोगने का कार्यक्रम होता है। अवाधाकाल पूर्ण होने के बाद उदय शुरू होकर कर्मदलिक उदयावलिकाओं में प्रविष्ट होकर फलदायी बनते हैं। यह अवाधाकाल का नियम स्थितिवन्ध पर आधारित है। वह नियम ऐसा है कि जघन्य स्थितिवन्ध में अंतर्मुहुर्त का अवाधा काल (अनुदयकाल) होता है। समयाधिक जघन्य स्थितिवन्ध से लगाकर अवतक पन्योपम के असंख्य मागाधिक बन्ध से आरम्भ होकर दूसरे पन्योपम का असंख्यातवां माग पूर्ण हो तबतक दो समयाधिक

अन्तर्गृहर्त का अबाधा काल होता है । इस प्रकार पञ्चोपम के असंख्यातवें भागाधिक बन्धमें समय समय का अबाधाकाल बढ़ाते २ पूर्ण कोड़ाकोड़ी सागरोपम के बन्ध में सौवर्ष का अबाधाकाल हो जाता है । अर्थात् इतनेकाल के जितने समय होते हैं उतने स्थानक में दलिक रचना नहीं होती है । सामान्यरूप से कर्म फलदायी बनने का इस प्रकार नियत काल होता है तो भी इसके नियतकाल के पूर्व भी इसे उदयमें लाया जा सकता है, उसे जैन पारिभाषिक शब्दोंमें 'उदीरणा' कहते हैं । सामान्यतः जिस कर्मका उदय चलता हो उसके सजातीय कर्म की ही उदीरणा हो सकती है । कर्मोदय होनेका समय न भी हुआ हो तो भी जबर दस्ती उदय में लाकर भोगे यह उदीरणा कहलाती है । आत्मा को शुद्ध करना हो तो अपक्व काल में भी कर्म काटने का मार्ग होना चाहिये । अपक्वकालमें भी कर्मको काटा जा सके तो ही सम्यक्त्व देशविरति, ज्ञान होना संभव है । अपक्वकाल में कर्म नहीं काटे जा सकते होते तो कितने ही सुन्दर कर्म करो उनकी क्या कीममत होती । जो कर्म अभी उदयमें नहीं आता वह दीर्घकाल में, भविष्य में उदय में आनेका है । अभी जो नहीं भुगतना पड़ता वह नरक में भोगना पड़ता है, परन्तु उन कर्मों को अभी ही जो भोग में

लाये जाय तो वे उदीरणा के द्वारा भोगे हुए कइलायेंगे । जो सहन करने की शक्तिवाले होते हैं, वे ही, सहन कर सकते हैं । सहनशक्ति न हो तो उन्हे द्विगुणित बन्ध करते हैं । भोगने में यदि आर्त-रोद्र ध्यान करे तो नरकदिव्य आघुष्य बन्ध होता है । सम्यग्दृष्टि आत्मा तो समय से पूर्व उदय में आ जाय उसीमें भवितव्यता का उपकार मानता है । वह तो ऐसा ही समझता है कि, ऋण तो कैसी भी स्थितिमें चुकाना ही पड़ेगा । परन्तु अच्छी स्थितिमें ऋण आसानी से चुकाया जा सकता है । जिनेश्वर जैसे देव इत्यादि प्राप्त हों ऐसे समय कर्म भोग कर, परिणाम को न टिका सके तो जिस समय जिनेश्वर के धर्म का श्रवण न होगा तब परिणाम कैसे टिक सकेगा ? तपस्या-लोचादिक ये सब वेदनीय की उदीरणा हैं । अर्थात् यहाँ समझना है कि कर्म उदयमें आया और कर्म उदयमें लाया गया वे दो विभिन्न बातें हैं । हम लोग उदयमें आये हुए कर्मों से तो उकता रहे हैं तो फिर उदयमें लानेकी बात तो दूर रही । जब महापुरुष यह देखते हैं कि इस स्थान पर प्रतिकूलता होगी तब उसे देखते और जानते हुएभी उदय होने के स्थान की ओर दौड़ते हैं अर्थात् महापुरुष उदीरणा करके कर्म उदयमें लाते हैं । अघाती की उदीरणा देखमाल कर की

जा सकती है, परन्तु घाती की उदीरणा तो बलवान ही कर सकते हैं ।

जहां विपाक नहीं वहां मात्र प्रदेश, घातीकी उदीरणा करता है; शेष अघाती की उदीरणा की जाती है । चढ़ते गुणठाणावाले घाती की उदीरणा कर सकते हैं । इससे ज्ञात होता है कि घाती और अघाती की उदीरणामें भी ध्यान रखना पड़ता है । घाती की उदीरणा करने में सामान्य आत्मा को हानि है । ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अंतराय ये चारों घाती कर्म हैं । तो मानों कि इनका उदय शीघ्र अथवा विलम्बसे कभी भी टीक नहीं । याने उसकी उदीरणा भी कष्टदायी होती है । अब कोई प्रश्न करे कि घाती कर्म की कदाचित् उदीरणा न करे, परन्तु आत्मा के समागत अर्थात् शेष कोई घाती कर्म हो, उनसे काल का परिपाक याने विपाकोदय तो होने का ही है, उस समय वे आत्म गुणों का घात करनेवाला हो तो वैसे कर्मों से होते हुए आत्मगुणोंके घात से बचने के लिये क्या पुरुषार्थ करना चाहिये ?

घाती कर्म द्वारा आत्मा के गुणों के होते हुए घात से बचने के लिये ऐसा है कि, आत्मा पुरुषार्थ करे तो उन कर्मों के उदय काल में आत्मा कई गुण प्रकट करता है । परन्तु उसका अभ्यास होना चाहिये । आत्मा अभ्यस्त

होना चाहिये । अथर्वस्व आत्मा उन कर्मों को चायोपशमिक भावसे सहन करता है । चायोपशम अर्थात् सर्वथा क्षय नहीं, परन्तु ऐसा ध्य कि जिनमें उम कर्मके दलियों को विपाकोदय में न आने देकर प्रदेशोदयमें मोड़ दिया जाता होता है । इससे वह कर्म अपना विपाक अर्थात् प्रभाव नहीं दिसा सकता । जिनसे उम कर्म के द्वारा अक्षय होता हुआ आत्मा का गुण अक्षय नहीं होता, परन्तु प्रकट होता है । आत्मा में दो प्रकार के धर्म हैं । (१) औदयिक धर्म, और (२) चायोपशमिक धर्म ।

कर्म के उदयसे जो गुण और जो धर्म प्रकट होता है वह औदयिक कहलाता है और कर्म के चायोपशम से जो प्रकट होता है वह चायोपशमिक गुण कहलाता है ।

औदयिक धर्म से आत्मा में दुर्गुण या गुण के घातकर्त्ता संस्कार उत्पन्न होने हैं । मिथ्यात्व, क्रोध, अभिमान, कपट, काम, हास्य, शोक आदि दुर्गुण हैं । अज्ञान, निद्रा दुर्बलता और अलाम आदि गुणोंके घातकर्त्ता हैं । इन सब की उत्पत्ति घाती कर्म के उदयसे होती है । ज्ञान, दर्शन, क्षमा, मृदुता, गम्यकत्व इत्यादि सद्गुण हैं । इन सद्गुणों की प्राप्ति इन्हीं घाती कर्म के चायोपशम से होती है ।

मिथ्यादृष्टि आत्मामें घाती कर्मके उदयसे औदयिक

धर्म प्राप्त होते हैं। और वे परम्परा से संसार वृद्धि के कारण बनते हैं। जबकि सम्यग्दृष्टि आत्मा घातीकर्म को क्षयोपशमिक भावसे सहन करता है। उससे उसमें क्षयोपशमिक गुण प्राप्त होते हैं। अतः घाती कर्म क्षयोपशमिक भावसे शमन करने का पुरुषार्थ करना चाहिये। पुरुषार्थ के लिये पंचाचारका पालन, कर्मायों की मर्यादकता विषयक ध्यायेन-श्रवण और चिन्तन, मद्रमावनाएँ, कर्मायोंके कटु फल मयन्त्री दृष्टान्तों का मनन, क्षमा, मृदुता, सरलता आदि से प्राप्त अयमर, इत्यादि करना आवश्यक है। और ये सब क्षयोपशमके उपाय हैं।

आगे कह दिया गया है कि, कर्म के उदय होनेका समय न हुआ हो अर्थात् नियत अवकाश काल की पूर्णता होने से पूर्व, कर्म उदय में आया होतो उसे उदीरणा कहते हैं। उदीरणा होना अर्थात् अपक्वकाल में हुंडी का भुगतान होने जैसा है। अथवा क्रमशः पाँच वर्षों में दस लाख चुकाने के बजाय एक साथ दस लाख चुकाने जैसी स्थिति है। शक्तिशाली अर्थात् एक साथ ऋण चुकानेमें समर्थ व्यक्तिके लिये अवधि पूर्ण होने के पूर्व भी ऋण चुकाना अपनी अच्छी दशामें ऋण मुक्त होने का अच्छा मौका है। इसी प्रकार सहन करने की शक्तिवाले को, यह उदीरणा-शीघ्रतया कर्म मुक्त होने के अवसर प्राप्ति

सदृश है ।

सहन करने में असमर्थ के लिये उदीरणा त्रिगुणित कर्म बन्धन करने वाली है । उदीरणा अपनी अपेक्षा अथवा अन्य की अपेक्षा दोनों प्रकार से होती है । सहन करने में समर्थ सम्यग्दृष्टि आत्माएँ कर्म के श्रृणसे शीघ्र मुक्त होने के लिये सोच-विचार कर उदीरणा करते हैं, और उदीरणा हागउदयमें लाये हुए कर्मों को समता-मात्र से भोगकर उनको निर्जरा करते हैं । इस प्रकार सहन करने में असमर्थ कई लोगों की अनिच्छा होते हुए भी उदीरणा उपस्थित हो जाती है और ऐसे समय वे आर्त्त-रौद्रध्यान करके नव अशुभ कर्मों का उपार्जन कर लेते हैं । ऐसी उदीरणा कई बार हमारे की अपेक्षा भी प्राप्त हो जाती है । इस प्रकार अपूर्ण अवधिमें भोगे जाते अन्य कर्मों की जैसे उदीरणा कहलाती है उसी प्रकार अपूर्ण अवधिमें आपुष्य भुगतने को 'उपक्रम' कहते हैं । कर्म की उदीरणा तथा उपक्रम को न मानें तो 'यह सुख दायी है और यह दुःखदायी है' ऐसा रहे भी नहीं और हिंसा जैसी वस्तु भी उड़ जाये । कर्म के कारणों से फेरफार न होता हो तो दुःखदायी को दुःखदायी भी नहीं कहा जा सकता और उसमें से बचाने वाले को दुःखहर्त्ता भी नहीं कहा जा सकता है । रक्षण कर्त्ता को कहते हैं कि तेरा

मला होवे क्योंकि तूने मुझे विपत्तिमें से बचाया । यह सब कथ कहलाये जब कि उदीरण को माने तब ! घड़ीमें चाबी चौबीस घंटोंकी होती है । यदि उसकी टेस लगने से जो क्रमसे उतरने की थी वह सारी चाबी सेंकड़में उतर सकती है । इसी प्रकार जो कर्म क्रमसे भुगतनेका था वह प्रयत्न करने से शीघ्र भुगत लिया गया । विपत्ति लाने वाले ने कर्मका शीघ्र भुगतना करवाया । यदि किसी ने शीघ्रता से चलानेवाले को रोक दिया तो जिस तरह घड़ी अपना कार्य करती रहेगी, इसी प्रकार विपत्तिको रोकने वाले के सम्बन्ध में भी समझना चाहिये । उदीरणा अथवा उपक्रम होने के हेतु इकट्ठे हो रहे हो, और उन्हें यदि कोई चिखरे दे तो वह बचानेवाला कहलाता है । हेतु उपस्थित करनेवाले को दुःखदाता कहते हैं । उदीरणा माने तो ही इस प्रकार कहा जा सकता है ।

सहन करने में असमर्थ के लिये उदीरणा के समय रक्षण करने का हेतु जोड़नेवाला चाहिये । समर्थ के लिये उसकी आवश्यकता नहीं होती । इन्द्र महाराजने मगवान महावीर की आपत्ति में रक्षा करने के लिये साथ रहने की अनुमति मांगी । प्रभुने कहा कि, तीर्थंकर किसी की सहायता नहीं लेते हैं । क्योंकि कर्म शीघ्र उदयमें आवे अथवा समय परिपक्व होने पर उदय में आवे तो भी

सहन करने की शक्ति उनमें थी । उदय में आया हुआ कर्म उद्दीरणा होकर उदय में आया है, अथवा पूर्णकाल में उदयमें आया है, यह तो, ज्ञानी ही कह सकते हैं । उदय आने की अवधि यदि थपकर हो तो कदाचित् बचाने वाले का उपाय चल सकता है, परन्तु यदि पूर्णकाल में उदय हुआ तो उससे कोई नहीं बचा सकता है । अवधिसे पूर्व ऋणदाता वृक्षी के लिये आये तो लोग कहते हैं कि, इस समय उसकी शक्ति नहीं है, और इस विचारे को वृथा तंग किया जाता है, ऐसा कहकर वृक्षी के लिये आये हुए को लौटा देते हैं । परन्तु अवधि पूरी होने पर वृक्षी के लिये आया हुआ लौटाया नहीं जा सकता । फिर तो ऋणदाता सम्पत्ति पर कुड़की लगवाकर भी प्रयत्न कर ही लेता है ।

जिनैश्वर देव के शासन को जानने और समझने वाले की आत्मा में भी अन्य जीव के संरक्षण की भावना रहती है । जिस कर्म का उदय हुआ है वह तो उसे भुगतना ही पड़ेगा, अपने प्रयत्न से उसका संरक्षण होने की ही नहीं, ऐसी एकांत धारणा हो तब तो वह संरक्षण का प्रयत्न निष्फल ही माने और प्रयत्न करे ही नहीं । परन्तु दयालु आत्मा संरक्षण का प्रयत्न अवश्य करेगा । उद्दीरणा से उदय हुआ हो तो उसके संरक्षण का प्रयत्न-

कदाचित् मफल भी हो जाय, और पूर्ण कालमें उदय हुआ हो तो प्रयत्न की निष्फलता में भवितव्यता को मानेगा । अतः व्दीरणा को माने तोही व्ययमकी सार्थकता रहेगी । व्दीरणा को न माने तो व्ययमकी भी आवश्यकता नहीं रहेगी ।

स्वेच्छासे अधश्च अनिच्छासे, स्वप्नसे अथवा परव-
शात् होती व्दीरणा के समय सम्यग्दृष्टि आत्माएँ तो
ऐसा ही विचार करती हैं कि, सहन करने शक्ति नहीं फिर
भी फलदायक कर्मोंसे अब डरना क्या है । सत्तामें थे अतः
भोगने पड़े आज सहनशक्ति नहीं है, परन्तु शायद इससे
भी कम शक्ति के संयोगोंमें उदय होगा तो इससे भी अधिक
दुर्दशा होगी । अतः अब तो व्दीरणा होने के हेतु को
आगे धकेलने का प्रयत्न ही नहीं करना । अभी वत हेतु
को आगे धकेल भी लिया जाय परन्तु पुनः जयतक कर्म
सत्तामें रहेगा तब तक कैसे हेतु उपस्थित नहीं होंगे इतना
क्या विश्वास ? अतः अबतो समता भावसे उसे मुगतनेना
ही हितकारक है ।

कल्याणकारी कार्य करनेवाले का तो यही संकल्प
होता है कि क्रमशः मुगत्वा । यही नहीं परन्तु उदयमें
नहीं आये हुए कर्मों को भी लाकर तोड़ दूंगा और
तदनुकूल प्रयत्न करता रहूंगा । अनुक्रम से उदयमें

हुए कर्मोंको तो चारों गतियों के जीव भुगतते हैं । मनुष्य गतिमें धर्म प्राप्त किया, धर्माचरण करने की स्थितिमें आये, अतः पहिले अनुदित कर्मको खींचलाने वा तथा नाश करने का उद्यम करना चाहिये । प्रत्येक गतिवाले को अथाथा काल जाता है, तब जैसे २ कर्म उदयमें आते हैं वैसे २ भोगे जाते हैं, परन्तु मोक्ष के लिये तैयार जीवकी मान्यता भिन्न होती है । अपने आप उदयमें आये वही मुझे भोगने हैं ऐसा नहीं परन्तु उदयमें नहीं आये हुए, उन्हें भी उदयमें लाना जिससे वे मेरी आधीनता में रहें और वे कर्म टूट जाय ऐसी उमकी मान्यता रहती है । ये कार्य केवल समकित जाननेवाला, धर्म करनेवाला ही कर सकता है । कर्मों का उदय न हो तो भी लाना जिससे वह उदय अपने मुखोंमें बाधक न हो । शत्रु को चुनौति देना क्षत्रियोचित कार्य है, परन्तु क्षत्रिय को शत्रु की अपेक्षा पढ़कर तैयारी करनी चाहिये ।

निर्जरा:—

पूर्व बद्ध कर्म दलितों में जिस प्रकार फेरफार हो सकता है, उमी प्रकार उनका क्षय भी हो सकता है । उद्धर्तन, अपवर्तन, संकमण और व्दीरणा का स्वरूप उन कर्म दलितों में फेरफार होने के रूप है, परन्तु क्षय होने के रूप नहीं । जो क्षय होने के रूप में हो उसे निर्जरा

कहते हैं । निर्जरा का प्रयत्न आत्मा में न हो तो कर्म दलिक प्रतिपल आत्मा में वृद्धि प्राप्त करते ही जायें और इस तरह कर्म से सर्वथा छुटकारा प्राप्त करके मोक्ष प्राप्ति ही न हो सके । यह जीव पल-पल पर आपुण्य को छोड़ कर सातों कर्म बाँधता है इस प्रकार समय समय पर आत्मा में कर्म प्रवाह चलता ही रहता है । एक समय भी आत्मा की स्थिति कर्म प्रवाह से विहीन नहीं रहती । तो फिर निर्जरा का प्रयत्न भी आत्मा को गतिमें साथ रखना चाहिये । मकान में सदा बापुके साथ धूल आती ही रहती है, परन्तु साथ ही झाड़ने सुधारने का कार्य भी आरम्भ हो तो धूल जमने नहीं पाती ।

निर्जरा अर्थात् पूर्वपट्ट कर्म का धीरे २ घट करना । सर्वथा घट रुपी निर्जरा तो अन्तिम मरणके समय अर्थात् केवली मरण के समय-होती है । वैसी निर्जरा करने के बाद फिर कर्म बन्धन नहीं होता है और न कर्म की पुनः पुनः निर्जरा करनी पड़ती है । ऐसी निर्जरा न हो सके तब तक भी कर्म का धीरे २ घट करने रुप निर्जरा आत्मा में जारी रहे तो सर्वथा घट करने रुप निर्जरा की प्राप्ति भी भविष्य में हो सकती है ।

निर्जरा कर्म से विमुक्त होने के लिये होती है । कर्म से दो प्रकार से मुक्ति हो सकती है—या तो कर्म भुगतकर

उससे छुटकारा मिल सकता है, अथवा तपस्या से भोगकर छुटकारा प्राप्ति किया जा सकता है ।

मात्र भुगतलेने से ही छुटकारा होना हो तपतो जगनमें कोई भी जीव ऐसा नहीं है कि जो समय २ पर कर्म की निर्जरा नहीं करना हो, फिर चाहे वह मुख्य निगोदका हो अथवा चौदहवें गुण स्थानक में पहुँचा हुआ हो । सभी जीव समय समय पर कर्म की निर्जरा करते हैं । कोई भी सांसारिक जीव आठों कर्मों के उपभोग से वञ्चित नहीं होता । इससे जितने कर्म जीव भुगतता है, उतने टूटते हैं । इसका नाम भी निर्जरा है । परन्तु मात्र ऐसी भोग्य निर्जरा से मोक्ष मार्ग नहीं मिलता है । मोक्ष का मार्ग तो बारह प्रकार के तपसे होनेवाली कर्म निर्जरा से ही मिलेगा । यदि उपभोग की निर्जरा से मोक्ष प्राप्ति होना संभव हो तो जीव को मटकने की आवश्यकता ही क्यों रहती ? क्योंकि ऐसी निर्जरा तो जीव अनादि काल से करता चला आ रहा है । अतः शास्त्रकारों ने मोक्षार्थ जो निर्जरा कही है वह भोगने से होनेवाली निर्जरा नहीं, बल्कि बारह प्रकार के तपसे होनेवाली निर्जरा है । उदयकी अर्थात् उपभोग की निर्जरा में तो जीव पुनः पुनः नये कर्मों का बन्ध करता ही रहता है, अतः भोगने से होनेवाली निर्जरा अल्प होती है, और कर्म बन्ध अधिक एवं दृढ़ होते हैं ।

मोक्ष के लिये तो निर्जरा ऐसी होनी चाहिये कि कर्मों का सँडन, बन्धनी अपेक्षा अधिक हो। मोक्ष के लिये वही निर्जरा उपयोगी है। इन बारह भेदों से निर्जरा करनेवाले को मोक्ष प्राप्ति में कठिनाई का सामना नहीं करना पड़ता है। बारह प्रकार के तप की एक एक निर्जरा में अनंत भयों के पापों को क्षय करने की मत्ता है, शक्ति है। उनके लिये जैन शास्त्रमें अनेक दृष्टान्त दिये हैं। पोर पापोंसे मारभूत बने हुए अर्जुनमाली और द्रुपदप्रहारी इत्यादि पुरुषोंने तपस्या से ही क्षण भर में निर्जरा साधने में सफलता प्राप्त की है।

पुरुषार्थः---

उद्घर्तन, अपवर्तन मङ्क्रमण, उदीरणा और निर्जरा का स्वरूप आत्मा के लिये पुरुषार्थ के प्रेरक रूप है। कर्म के अनादि काल के संयोग से इस जीव ने नरक-निर्गोदादि के अनंत दुःखों का अनुभव किया है। कर्म जड़ है, आत्मा चेतन है। जड़के योग से चेतन को दुःख प्राप्त हुआ है, और अब भी जड़तक जड़का संयोग है, और रहेगा तब तक दुःख प्राप्त होगा। वास्तविक सुख की प्राप्ति इन जड़ कर्मों का संयोग दूर करने से ही होगी। कर्म प्रबल है, उसे बश में लाना पुरुषार्थ के बिना शक्य नहीं है।

आत्मा में अनंतवीर्य विद्यमान है । घर्षण के बिना उद्योत नहीं होता । गंधक में रही हुई अग्नि घर्षण से ही प्रकट होती है । आत्मा में भी अनंतवीर्य-शक्ति होते हुए भी जबतक क्षयोपशमका घर्षण न हो तबतक वीर्य अपना कार्य नहीं कर सकता है ।

जो आत्मा अपने स्वयं के उत्तरदायित्व एवं जोखिम पर दृढ़ रहे और पुरुषार्थ को स्वीकार करे वही मोक्ष के लिये अधिकारी बन सकता है । जो आत्मा अपने उत्तरदायित्व को सुदृढ़ता से स्वीकार करता है वह आत्मा कर्म को अपनी अपेक्षा अधिक समर्थ नहीं मानता, अपितु कर्म से अधिक समर्थ अपने आपको (आत्मा को) अर्थात् अपने उद्यम को मानता है ।

श्रीमद् हरिभद्र सूरिस्वरजी महाराज का वचन है कि “जो कर्मवादी है (कर्म आत्मा से अधिक समर्थ है ऐसा मानने वाले हैं) उनका संसार एक पुद्गल परावर्तनकी अपेक्षा अधिक होता है, और जो पुरुषार्थवादी हैं उनका संसार एक पुद्गल परावर्तन की अपेक्षा भी कम होता है ।”

कर्म करे वही सत्य, भाग्य होगा वही सामने आयेगा, भाविभाव, जैसा उदय--इत्यादि कायरता के वचनों का उच्चारण पुरुषार्थवादी कभी भी नहीं करते । पुरुषार्थ के बिना सिद्धि कहां ? सम्यक्त्व प्राप्त करते हैं उस समय

प्राप्ति के पूर्व तो मिथ्यात्व होता है। अनंतानुबन्धी कथाओं को तोड़ने पर मिथ्यात्व भागता है, और सम्यक्त्व की प्राप्ति होती है। केवल ज्ञान भी ज्ञानावगणिषादि घाती कर्मों को तोड़ कर (क्षय करके) प्राप्त किया जाता है। मंच प्राप्ति के लिये भी अवशेष कर्मों का क्षय करना पड़ता है। प्रयत्न के बिना कभी भी प्रगति नहीं होती। जैन शास्त्र का यही विधान है। ग्रंथि (राग द्वेष की प्रबल गांठ) आवे तबतक जैन शास्त्र में यथा-प्रवृत्ति करण मानने में आता है। उस यथाप्रवृत्ति करण तक भवितव्यता है उसके बाद प्रयत्न के बिना चले ऐसा नहीं है। सम्यक्त्व में भवितव्यता से अनंतानुबन्धी का भेद नहीं होता, परन्तु यहाँ तो अपूर्वकरण द्वारा अत्यन्त धीर्घोन्मास रूप अपूर्व प्रयत्न हो तबही अनंतानुबन्धी का भेद हो सकता है। वर्षा अन्न का उत्पादन करती है। पर रोटि बनाने के लिये तो स्वयं प्रयत्न करना पड़ेगा। रोटि भी वर्षा बना देगी ऐसा कोई मानता है तो झूठा ही रहेगा। उसी प्रकार भवितव्यता का काम यथाप्रवृत्ति करण तक है। फिर जो अपना जीवन भवितव्यता के हाथ ही सौंप कर बैठ जाते हैं उन्हें मोक्ष प्राप्ति कदापि नहीं होगी। और वे तो काम भोग के फीचड़ में अधिक ही फँसने के हैं। काम भोगमें फँसे रहने वाले ही मात्र भवितव्यता के

मरोसे बैठे रहते हैं। देशविरति उपशम श्रेणिसे मोक्ष गमन तक सभी में आत्मा का पुरुषार्थ विद्यमान है। यदि अकेली भवितव्यता ही माग्यविधाता होती तब तो मोक्ष पर्यन्त यथाप्रवृत्तिकरण होता परन्तु, वैसा नहीं है।

ग्रंथिमेद के परचाप आत्मा को वीर्योल्लास की आवश्यकता है। जैन शास्त्र भवितव्यता को मानने का निषेध नहीं करता है, परन्तु वास्तविक रीतिसे मानने के लिये कहता है। जैनों की भवितव्यता की मान्यता का उपयोग समझना विशेषतः आवश्यक है। जब आत्मा संकल्प-विफल्य से आर्च रौद्रध्यान में जाती है तब उसे बचाने के लिये भवितव्यता का आश्रय देने के विषयमें जैन शास्त्र का विधान है। भवितव्यता की थोर आकृष्ट करने में हेतु तो आत्मा को रौद्रध्यानसे (उमसे होनेवाले कर्म बन्धनसे--दुर्गतिसे) बचाने का है। सम्यग्दर्शनादि धर्मावुष्ठान में भवितव्यता को आगे करने का (भवितव्यता के बढ़ाने धर्मध्यानादि से पीछे कदम रखना-धर्मध्यान नहीं करना) जैन शासन में कोई विधान नहीं है। परन्तु श्री तीर्थंकरदेव के वचनामृतका पान करने के बाद परिस्थिति को पहचान लेनेके उपरान्त भी कर्म कीच को धोनेमें--आत्मा से निकाल देने में आलस्य नहीं करनी चाहिये। वहां 'भावी होकर रहेगा' ऐसा भवितव्यता का

उपयोग नहीं करना चाहिये। वहां पुरुषार्थ करनेका सतत एवं सुदृढ उपदेश है।

कार्य सिद्धि में जैन दर्शन पांच कारण मानता है:—

(१) मवितव्यता (२) कर्म (३) नियति (४) काल और पुरुषार्थ (उद्यम) इन पांचों में करने का एक ही है, और वह है उद्यम। उद्यम की मांति अन्य चार भी कारण हैं, फिर भी उनमें प्रधानता उद्यम की है। काल-स्वभाव इत्यादि किसी के करने से नहीं होते, परन्तु जीव कर सके तो वह उद्यम ही है। जिन्हें सच्चा पुरुषार्थ करना ही नहीं वे तो अपने बचाव के लिये कहा करते हैं कि मन में चिंतित कार्य करने में, न करने में अथवा बदलने में संसार में कोई समर्थ नहीं है, जो मावी होता है वही होकर रहता है, मवितव्यता ही बलवान है, वह जो कुछ भी करे वही करना, इसमें अपना कुछ भी नहीं लगता, जो होना है वह लाख उपाय करने पर भी होकर ही रहेगा।

अब यदि मवितव्यता ही आधार भूत हो तो सबकी मवितव्यता विभिन्न क्यों ? वहां तो स्वीकार करना ही पड़ेगा कि आत्मा का प्रयत्न उत्तम होगा तभी उसके फल स्वरूप मवितव्यता भी उत्तम होगी। आत्मा को प्रयत्न निकुण्ट हुआ तो परिणाम में मवितव्यता भी तदनुकूल

ही होगी, इससे भवितव्यता का पंगुपन सिद्ध होता है । जब तक जीव कर्म बन्धन न करे तब तक भवितव्यता की शक्ति नहीं कि वह जीव को किसी भी गति में लेजा सके । अतः भवितव्यता की उत्पत्ति में जीव का उद्यम (पुरुषार्थ) ही कारण भूत है । भवितव्यता का निर्माण होने के समय भी जीव का उद्यम तो होता ही है परन्तु मिथ्यात्व के योग से वहां विपरीत उद्यम होता है । अतः परम्परा से संसार की वृद्धि करने वाली भवितव्यता का वह निर्माण करता है ।

सच्चे उद्यम अथवा सच्चे पुरुषार्थ का जब तक उसे भान हो तब तक उद्यम के द्वारा भवितव्यता का निर्माण होते हुए भी उत्तरदायित्व भविष्य । को ही सौंपा जाता है । काल, स्वभाव, और भवितव्यता पुरुषार्थ के बाहर की वस्तु है, वह पुरुषार्थ का विषय नहीं है । पुरुषार्थ के विषय में तो कर्म करना, उन्हें भोगना, अथवा मोक्ष का कारण प्राप्त करके अन्त में मोक्ष की प्राप्ति करना ये ही हैं । हिंसा, झूठ, चोरी इत्यादि कर्मोदय से होते हैं, उनमें उद्यम करने के लिये श्री जिनेश्वर देव ने आदेश नहीं दिया है, परन्तु मोक्ष मार्ग के सम्बन्ध में उद्यम करने के लिये भगवंत ने अवश्य आज्ञा दी है । मिथ्यात्व दशा में जीव का पुरुषार्थ कर्म करने में

तथा भोगनेमें ही जाता है । और मिथ्यात्व नष्ट होने पर मोक्ष के कारण संचित करने में पुरुषार्थ होता है और उन कारणों से ही मोक्ष प्राप्ति होने के रूप में कार्य की सिद्धि होती है ।

जिस प्रकार कई लोग उत्तरदायित्व मयतिष्ठता के सिरे पर मंड देते हैं, उसी प्रकार कई अपने आपको निर्दोष मानते हुए कर्म को दोषी ठहराते, हैं पर यहां सोचें तो समझमें आवे कि कर्म जड़ है अथवा चेतन ? कर्म किसी के करने से हुआ अथवा स्वयं प्रस्फुटित हुआ ? तब स्वीकार करना पड़ेगा कि कर्म का कर्त्ता भी जीव ही है, तो फिर मोक्ष भी है ही । घृषके अंकुर अथवा अनाज स्वयं उत्पन्न नहीं होते हैं । बीज स्वयं ही नहीं फूट जाता है, उसमें उगाने वाले कृषक का उद्यम यांछनीय है और न हो तो कृषक क्या बोये ? अतः बीज और वपनकर्त्ता दोनों का होना अनिवार्य है । इसना भी नहीं किन्तु, पृष्टि का साधन भी नहीं टाला जा सकता, फिर भी खेतका स्वामी तो कृषक ही फइलायेगा । यद्यपि बीज में से अन्न उत्पन्न होता है तथापि उत्पादक तो कृषक ही फइलायेगा । सारी सामग्री होते हुए भी बोना या न बोना, थोड़ी जमीन उपयोग में ली जाय या संपूर्ण क्षेत्र, अन्न का वपन करना अथवा किसी अन्य वस्तु का, कौनसा

अनाप्त होना, इन सब बातों का उत्तरदायित्व कृष्ण के सिरपर होता है। उपरोक्त दृष्टान्त से समझलेना चाहिये कि आत्मविकास साधना हो तो भवितव्यता के भरोसे न बैठ कर आश्रय (कर्म आने का मार्ग) रूपी पुरुषार्थ से दूर रहकर संवर (आते हुए कर्म को रोकने का मार्ग) तथा निर्जरा (पूर्व बद्ध कर्मों का क्रम से क्षय करना) रूपी पुरुषार्थ में आत्मा को प्रयत्नशील बनाना चाहिये।

मानव को, दौंतों की प्राप्ति होना भवितव्यता पर आधारित है, परन्तु चवाने का कार्य भवितव्यता नहीं करवायेगी, वह तो उद्यम से ही होता है। इसी प्रकार मनुष्यके भवादि सामग्री की प्राप्ति भवितव्यता के हाथ है, परन्तु उस सामग्री से संवर और निर्जरा करना पुरुषार्थ से ही संभव हो सकता है। जहां संवर तथा निर्जरा के लिये प्रयत्न की आवश्यकता है, वहां भवितव्यता के भरोसे रहना पड़ी भारी भूल है।

“कर्म का उदय भवितव्यता के आधीन हो जाय, परन्तु दर्शन-ज्ञान-और चारित्र्य, इन रत्नत्रय की आराधना, संवर तथा निर्जरा का पोषण तथा आश्रय, वध का शोषण ये, सारी बातें, तो भवितव्यता नहीं करेगी, वहां वो आत्मा को ही प्रयत्न करना पड़ेगा।”

श्री हरिमद्रसरीश्वरजी महाराज कहते हैं कि (पंच वस्तु पृष्ठ. २६-२७) वादरूप, सूक्ष्मरूप, पर्याप्तरूप, पंचेन्द्रियता, मनुष्यता, देवगुरु धर्म का संयोग और श्रद्धा आदि की प्राप्ति हुई है, परन्तु उन सब की सफलता की कूँजी तो पुरुषार्थ ही है, पुरुषार्थ में ही कमीटी है, उसमें यदि पीछे रहे तो फिर हो चुका। उपरोक्त सभी वस्तुओं की प्राप्ति होते हुए भी यदि आराधना न करे तो प्रयत्न में श्रुति ही कहलायेगी, साधन होते हुए भी साध्य सिद्ध न हो सके तो साधन की सार्थकता ही क्या ? नव कर्म बन्धन न करना, बांधे हुए कर्मों को तोड़ना तथा उदय में आये हुए कर्मों को निष्फल करने में पुरुषार्थ के बिना मोक्ष मार्ग में प्रवृत्ति होना असम्भव है।

श्री हरिमद्रसरीश्वरजी महाराज कहते हैं कि अंतिम पुद्गल परावर्तन में आया हुआ जीव ही उद्यम में कटिबद्ध होता है। जब तक पूर्व संचित अंतराय कर्म होते हैं, तब तक कार्य सिद्धि में स्थलनाएँ होती रहती हैं परन्तु इस अंतराय कर्म को तोड़ने वाला उद्यमी ही है।

अब यह विचार करना है कि उद्यम किस प्रवृत्ति में करे; किस प्रकार करे कि जिससे नव कर्मों का बन्धन न हो, बांधे हुए टूटते जाय और उदय में आये हुए निष्फल सिद्ध हो।

मोक्ष का मार्ग औपशमिक, ध्यायिक और ध्यापोप-
शमिक भाव में है, ये तीनों भाव उद्यम से ही सिद्ध
होते हैं, इन तीन भावों से भी बहुतेरे अज्ञात होते हैं ।

मानलो कि दस हजार के श्रेष्ठ कर्ता तीन व्यक्ति
हैं, उनमें से एक ने तो आना पाई तक रोऊँ चुका दिये,
और वह श्रेष्ठ ॥ मुक्त हो गया ।

दूसरे ने राज्याधिकारियों के पास मिस्तरिश पहुँचा
कर ऐसा आदेश प्राप्त कर लिया कि, उस पर पारह
महिनों तक न कोई दावा कर सके, न कोई कुडकी ला
सके, और न चारट आदि प्राप्त सके ।

तीसरे ने सबको एकत्रित करके अपनी परिस्थिति
बता कर उन्हें समझा दिया ।

इसी प्रकार आत्मा के दर्शन-ज्ञान-चरित्र गुणों पर
कर्मों का आक्रमण हुआ, तब संपूर्णतया सामर्थ्यवान
आत्मा ने तो कर्मों का छेदन कर दिया (रोकड़ रकम
चुकादी) और मुक्त हो गया, उसने आत्मा के गुणों को
जाज्वल्यमान कर दिये इसी का नाम ध्यायिक भावनाला
कहते हैं ।

दूसरे प्रकार के आत्मा ने अवधि मांगी और उसी
का नाम है औपशमिक भाव ।

तीसरे प्रकार के आत्मा ने श्रेष्ठ दाता और श्रेष्ठ

लेनेवाने दोनोंमें से किसी को भी हानि न हो ऐसा मध्यस्थ मार्ग निकाला । कर्म के रस को तोड़े भी और साथ ही पुदगलको भी रहने दे । इसी का नाम है चायोपशमिक भाव वाला । ज्ञानावरणादि कर्मों का उदय हो तब उनके विकारों का क्षय करने में आवे तथा उनके प्रदेशों को क्रमशः भोगा जाय इसका नाम है चायोपशमिक भाव । कर्मों को अनुक्रम से शान्त करना इसी का नाम है चायोपशमिक भाव । धर्म इन तीनों भावों में है । रत्नत्रयी यदि धर्म अथवा दानादि चतुष्करूपी धर्म इन तीनों उपवनों अथवा उद्यानों में निवास करनेवाले हैं । इस उद्यान अथवा उपवन का निर्माण प्रयत्न के बिना संभव नहीं है ।

मनुष्य भव, पचेन्द्रियत्व आदि सामग्री औदयिक भाव की हैं । मोक्ष साधनों के लिये इन सामग्रियों की आवश्यकता तो निःसंदेह रूपसे रहती है, परन्तु इनकी सफलता चायोपशमिक वाले को ही मिलती है । और वह भी प्रशस्त चायोपशमिक भाव वाले को । अभी हमें चायोपशमिक तथा औदयिक इन दोनों भावों का योग प्राप्त है, परन्तु वह प्रशस्त कोटिका कितने अंशमें है, और अप्रशस्त कोटिका कितने अंश में है, इसका निर्णय योग्य विचार से, स्थूल रातिमें वो अपने स्वयं अध्ययन कर सकते

हैं। और इस प्रकार पृथक्करण करने का प्रयास जारी रखें तो इस प्रकार भी हम अपने अपने अधिकांश विकास को साधने में सफल हो सकते हैं।

क्षयोपशम चार घाती कर्मों का होना है। ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अन्तराय। चारों घाती कर्मों के द्वारा आत्मा के अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त चारित्र्य और अनन्त शीर्ष ये चारों गुण प्रच्छन्न हैं। इन चारों गुणों के प्रकट होने के पश्चात् अङ्गशायन, अक्षयस्थिति, अरुपीयन और अगुरुलघु इन चारों गुणों की प्राप्ति सरल है। अतः चारों घाती कर्मों का क्षयोपशम साधना चाहिये। इन चारों कर्मों का क्षयोपशम साधने के लिये ज्ञानाचार, दर्शनाचार, चारित्र्याचार, तथाचार और शीर्षाचार इन पाँचों आचारों के भेदों का ज्ञान संपादन करके, उन पाँचों आचारों के उपभेदों की आराधना में प्रयत्नशील बनना चाहिये। तथा इन भेदों की आराधना जिनमें होती है वैसे अनुष्ठानों में प्रवृत्ति करने से घाती कर्मों का क्षयोपशम अनुक्रमसे वृद्धि प्राप्त करता है और उस दशा में अनन्तज्ञानादि चारों गुणों के प्रकटीकरणमें चारित्र्य भावकी संपूर्णतया प्राप्ति होती है। यहां इतना तो विशेषकर लक्ष्यमें रखना आवश्यक है कि क्षयिकभाव की प्राप्ति के परिणाममें प्रशस्त क्षयोपशमिक भाव ही

होता है, उस प्रशस्त चायोपशमिक भाव का सम्यग्दर्शन गुण के प्रकटीकरण के साथ होता है, सम्यग्दर्शन गुण दर्शन मोहनीय कर्म के उपशम अथवा चयोपशम से होता है, अन्य कर्म का चयोपशम भी दर्शन मोहनीय कर्म के चयोपशम का मेल जब उसके साथ जुड़े तब ही प्रशस्त चयोपशम भावको प्राप्त करता है। दर्शन मोहनीय के चयोपशम के बाद धार्मिक मोहनीय वा भी सुन्दर चयोपशम होता है। प्रशस्त चयोपशमिक भाव की श्रेणी उक्त है।

बिना प्रशस्त चयोपशमिक भाव के औदयिक भाव की भी वीम्मत कुछ नहीं है। औदयिक भाव की प्राप्ति सरलता से हो सकती है। ऐसा औदयिक भाव इस जीव ने संसार के परिभ्रमण में कई बार प्राप्त किया होगा। आधुनिक वैज्ञानिकों ने मनुष्य मन, धन धान्यादि औदयिक भाव की सामग्री होने के साथ २ मति ज्ञानावरणीय कर्म के चयोपशम द्वारा अनेक अविष्कार किये हैं, परन्तु दर्शन मोहनीय कर्म के चयोपशम के बिना उस औदयिक और चयोपशम भाव की सार्थकता ही क्या? उनका तो चयोपशमिक भाव भी औदयिक भाव के बल से मलीन बनकर औदयिक भाव को ही पुष्ट बनाने वाले होते हैं। अर्थात् दर्शन मोहनीय कर्म के चयोपशमिक

भार साधक भाव की प्राप्ति के रूप में नहीं होता है ।

प्रशस्त क्षयोपशमिक भाव प्रकट करने के लिये औदयिक भाव का बल पड़िले हटाना चाहिये, औदयिक भाव पर शंकुश क्षयोपशमिक भाव ही ला सकता है । अतः औदयिक भाव की पराधीनता में से मुक्त होने के लिये तथा प्रशस्त क्षयोपशमिक भाव की प्राप्ति के लिये आत्मा को दर्शन मोहनीय तथा चारित्र्य मोहनीय के क्षयोपशम के प्रति दृढ़ लक्ष्य वाला बनना चाहिये ।

कई बार ऐसा भी होता है कि प्रशस्त क्षयोपशमिक भाव प्राप्त करने की तीव्र भावना होते हुए भी तदनुरूप अनुष्ठानों में प्रवृत्ति नहीं हो सकती है, और औदयिक भावना उतनी प्रबल न हो फिर भी तदनुरूप अनुष्ठानों में शीघ्रता से प्रवृत्ति हो जाती है । इसका कारण यह है कि आत्मा के साथ वैसे ही कर्म संलग्न है जो औदयिक भाव में तीव्रता लाते हैं और तदनुसार प्रवृत्ति करवाते हैं । उस दशा में जिस प्रकार कर्म सहायक बनते हैं वैसे ही मोक्ष साधन में कर्म अंतर्भाव करने वाले भी बनते हैं । क्षयोपशम के साथ जब आत्मा के पुरुषार्थ का योग होता है तब मोक्ष की साधना हो सकती है, आत्मा को पुरुषार्थ के लिये उत्साही बनने में बाधा डाले तथा आत्मा के पुरुषार्थ को मिटा देने में जुटा रहे ऐसा भी कर्मोदय हो

सकता है। ऐसा होते हुए भी, कर्म के प्रबल उदय के सामने भी अग्रसर होने का प्रयत्न जारी रखने वाले अवश्य सफल होते हैं।

कर्म का उदय जानकर विचार करना चाहिये कि यह कर्म जैसे २ प्रबलता को ग्रहण करे, वैसे २ में भी उसे तोड़ने का प्रयत्न करें। ऐसा करने में यदि असफलता प्राप्त हो, पुनः पुनः असफलता प्राप्त हो, तब भी मुझे इसके लिये प्रयत्न नहीं छोड़ना चाहिये।

कर्म का उदय कितना ही प्रबल क्यों न हो, यदि आत्मा धैर्य के साथ अपने पुरुषार्थ को जारी रखे तो वह आत्मा अवश्य सफलता को प्राप्त कर सकता है। परिश्रम करते हुए तत्काल सफलता की प्राप्ति होना कम समय है, परन्तु यदि प्रयत्न परावर जारी रखा हो तो ध्येय सिद्ध हुए बिना रहे ही नहीं। आनावरणीय के प्रबल उदय में भी सतत बारह वर्ष पर्यन्त प्रयत्न चालू रखनेवाले मापतुष मुनि भी अनन्त आनी बने थे। “मारुष मातु” इतने ही पद कंठस्थ करते हुए भी, स्मृति में नहीं रखते। उनका रटन दो चार दिन, दो चार माह अथवा दो वर्ष तक ही नहीं परन्तु बारह वर्ष तक उन्होंने रखा था। केवल इतने ही पदों को कंठस्थ

अभ्यास सततरूप से करते हुए भी याद नहीं रहने के कारण लोग हंसते थे, उनका उपहास करते थे, वे लोग उनकी निन्दा भी करने लगे, परन्तु मुनिने अपने मस्तिष्क का संतुलन बिना खोये समतारस में मग्न होकर कंठस्थ करने का प्रयत्न जारी रक्खा । इसका परिणाम यह हुआ कि 'मारुप मातुप' इन्हीं पदोंका तो क्या, परन्तु इन महामुनि को जगत के सभी जीव-अजीव पदार्थों तथा उनके सभी पर्यायों तक का भी सर्व कालीन ज्ञान हो गया । यदि उस समय पुरुषार्थ करने से वे उकता गये होते और ज्ञान के प्रति उनमें दुर्भाव उत्पन्न हुआ होता तो, शायद वे इससे भी घोर प्रकार के ज्ञानावरणीय कर्म के उपार्जन कर्त्ता बनते । नन्दिपेण मुनिने घेरया के यहां निवास करके भी बारह वर्षों में अपने चारित्र मोहनीय कर्म को निर्बल बनाने के हेतु प्रतिदिन दस दस व्यक्तियों को प्रतिबोध देकर त्यागी बनाने का क्रम पकड़ रक्खा था । 'अतः जिसे अपना कर्म प्रबल लगता हो, उसे वह कर्म निर्बल बनाने का प्रयत्न करना ही चाहिये' । बिना प्रयत्न के सिद्धि नहीं होती । श्री त्रिनेश्वर देव का वचन, 'भवितव्यता-काल-नियति और कर्म ये चारों कारण' के लिये दर्पण 'समान' हैं तथा 'उद्यम' के लिये 'वैराग्य' के समान है ।

पुरुषार्थ से निर्वाण प्राप्ति

जन्म मरण की घटमाला में से जीवन को छुट्टा करने, संसार के दुःखों में से उसे छुड़वा कर, निर्वाण के मार्ग पर आत्मा को ले जाने के लिये उपशम-अपोपशम और क्षांतिक भावरूप पुरुषार्थ की आवश्यकता है। निर्वाण का मार्ग लम्बा और कठिन है और जितना पुरुषार्थ विशेष होगा उदना ही निर्वाण का मार्ग भी निकट आता जाएगा। इस मार्ग के प्रयाण में आगे बढ़ी हुई आत्मा का विकास समझने के लिये जैन शास्त्र में चौदह सोपान बताये हैं। ये सोपान चढ़ते २ निर्वाण प्राप्त होता है। इन सोपानों को गुणस्थानक कहते हैं।

जिम स्थान पर पूर्व प्राप्त हुए गुणोंसे कोई किञ्चि गुण प्रकट होते हैं, वह गुणस्थानक कहलाता है।

संसार के जीव कर्म संयुक्त हैं, तथापि सारे जीव ही श्रेणी के हैं, ऐसा नहीं कहा जा सकता है। अनेक जीवों में भी कर्म भेद-पर्याय भेद है। इन कर्मों के समझने के लिये ही जैन सिद्धान्त में चौदह गुणस्थान निर्धारित हुए हैं। जिन श्रेणियों के अन्तर्गत अनेक परिस्थितियों में होकर मनुष्य जीव अनेक भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में होकर जीवता करता है, उन श्रेणियों को अनेक भिन्न-भिन्न नाम गुणस्थानक है। जन्म जन्म के मनुष्य के अनेक

से जो भवी जीव मोक्ष मार्ग में विचरण करने लिये तैयार होता है, उसे क्रमशः चौदह भूमिकाएँ पार करनी पड़ती हैं। जैन शासन में इन्हें 'चौदह गुण स्थानक' के नाम से पहिचाना जाता है।

कर्म की ऐसी विचित्र महिमा है कि, मोक्ष मार्ग की साधना में भी वह अनेक प्रकार के विघ्न उपस्थित कर देता है। इससे कई बार गुणस्थानक रूप अवस्था में आगे बढ़ी हुई आत्मा उन्टे गूँद भी गिर पड़ती है। इस प्रकार उत्थान पतन करता हुआ धीर, दृढचित्त, सद्गुणशील साधक मोक्ष मार्ग के इन कष्टोंको, दुःसह्य कर्म विपाकको, अधिचलित रूप से सहन करता हुआ, क्रम २ से आगे बढ़ता है। कर्म बन्धन जितने कठोर हैं, उतना ही कठिन यह मोक्ष का मार्ग है।

चौदह अवस्थारूप चौदह गुणस्थानकों में से किसी न किसी गुणस्थानक में संसारी जीव केवल अवस्थित होता है। विकास की दृष्टि से एक की अपेक्षा दूसरा गुणस्थानक अधिक गुणका स्थानक है। चौदह गुणस्थानक मोक्ष महल तक पहुँचने की चौदह सीढ़ियाँ हैं। अपने वीर्यका उपयोग करने वाली आत्मा ही उन सीढ़ियोंको पार करके आगे बढ़ता है। उन गुणस्थानों के नाम निम्न लिखित हैं:—

संपूर्णतया संयत हो, फिर भी उसमें प्रमाद रह जाते हैं, उसे प्रमत संयत नामका छठा गुणस्थानक कहते हैं ।

इसके बाद संज्वलन नामक कपाय को मन्द करने से पूर्ण संयत जीव प्रमाद के जालमें से मुक्त हो जाय तो वह अप्रमत नामक सातवें गुणस्थानक में पहुँचता है ।

सातवें गुणस्थानकमें रहा हुआ अप्रमत्त मुनि संज्वलन कपायों का अथवा नौकपायोंका उदय अत्यन्त मन्द होते ही, पूर्व में नहीं प्राप्त हुए ऐसे अपूर्व परम आनन्द-आनन्दमय परिणाम-आत्म परिणाम रूपकरण प्राप्त करे वह अपूर्व काण्य गुणस्थानक है ।

यह ध्यान बहुत श्रद्धा प्राप्त करता हुआ मोह कर्म समूह के स्थूल अंशों को क्षीण करे अथवा उपशम भावसे तिरे तब जीव अनिवृत्ति करण नामक नवमें गुणस्थानक में आरुढ़ होता है ।

इस प्रकार कपायों को निर्बल बनाता हुआ जीव सूक्ष्म कपाय गुणस्थानक में पहुँचता है । यहां सूक्ष्म लोभमात्र का उदय होता है । सर्व प्रकार के मोह उपशान्त होने पर जीव जिस गुणस्थानक में आता है वह उपशान्त मोह गुणस्थानक है ।

मोह समूहका सर्वथा चय हो, वह क्षीण मोह गुणस्थानक है । उसके बाद चार प्रकार के भावी कर्मों

विधा क्षय होते ही जीव को निर्मल केवल ज्ञान प्राप्त है, वह सयोगी नामक तेरहवां गुणस्थानक है। सर्व के कर्म क्षय पूर्व की अत्यल्पक्षण व्यापी जो त्या आत्मा की होती है वह चौदहवां गुणस्थानक इसका नाम है अयोगी केवली। यहाँ कर्म का संबन्ध होता है। फिर वह आत्मा मारे भ्रमेष्टोंमें से मुक्त त्र विश्व के शिखर पर चढ़ती है। जिस प्रकार धुआ सारे मल से मुक्त होकर द्रव करके जमीन पर नहीं आता है, परन्तु पानी की सतह पर ही तैरता रहता है, वी प्रकार चौदह गुणस्थानकों को जिस आत्माने पार कर लिया है, वह निश्चित कर्म के साथ स्पर्श से भिन्न रहकर आकाश के शिखर पर सिद्ध शिला पर विराजमान होती है। तथा उसे अनन्त तथा निन्य सुख की प्राप्ति होती है। उसकी सुमग शांति किसी प्रकार भी भंग नहीं होती है। मोह तथा घटमाला में उसे पुनः नहीं आना पड़ता है। इसमें शक्ति और ज्ञान होते हुए भी संसार से मुक्त हुई आत्मा पुनः भौतिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करती है।